43e ANNEE (5e SÉRIE) N° 18 6 MAI 1926

L'AMI DU CLERGÉ

Revue de toutes les Questions Ecclésiastiques

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, PRÉDICATION
JURISPRUDENCE CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE

Publié avec l'Imprimatur de Mgr l'Evêque de Langres. — Paraît à Langres tous les jeudis

MGR F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne)

PRIX DE L'ABONNEMENT ANNUEL :

FRANCE et COLONIES FRANÇAISES { Édition complète . . . . 18 fr. / Édition partielle . . . . 12 fr.

ÉTRANGER { Voir les conditions détaillées à la 1re page de la *couv.* du 17 décembre 1925.

L'édition complète comprend la *Doctrine* et la *Prédication* ; l'édition partielle n'a pas la *Prédication*.
On n'accepte pas d'abonnements de moins d'un an, ni d'abonnements à la *Prédication* sans la *Doctrine*.
Tous les nouveaux abonnements partent du *1er Janvier* de l'année en cours.
Les abonnés de France et des Colonies reçoivent gratuitement la *Jurisprudence* ; pour l'Etranger elle coûte 2 fr. 50

Les annonces sont reçues exclusivement chez M. Marcel Leguerney, 15, rue Vivienne, Paris 2e.

Chèques postaux : Nancy, 21.88

SOMMAIRE

DOCTRINE

Actes du Saint-Siège. — Actes de S. S. Pie XI, S. C. du Concile, 273 ; S. C. des Religieux, des Rites, 275.

Questions de science ecclésiastique. — Est-il vrai que quelqu'un qui tombe fréquemment dans le vice impur a plus besoin du médecin que du confesseur ; ou ces chutes répétées sont-elles un indice certain du manque de contrition et de bon propos ? 276. — Paul est passible d'une amende pour infraction à une loi fiscale ou autre. Pierre le dénonce à la justice, et Paul est condamné à une amende. Le dénonciateur est-il tenu ensuite à restitution pour le dommage causé ? 281.

L' « Ami du Clergé » et les livres. — Comptes rendus bibliographiques : Wernz-Vidal, 283 ; P. Beaufort, 285.

Liturgie. — Consultations diverses, 286.

PRÉDICATION

Cours de prônes sur le Credo. — XXXII. L'Annonciation, 241.

Instructions pour les dimanches. — XXX. *Dim. dans l'octave de l'Ascension :* Les chrétiens persécutés, 242. — XXXI. *Pentecôte :* L'établissement du christianisme, 245.

Panégyrique des saints Donatien et Rogatien. — Conversion, persécution, martyre, 247.

Pour le Mois du Sacré-Cœur. — LA RÉVÉLATION DU SACRÉ-CŒUR. — I. Le cœur de S. Jean et le Cœur de Jésus, 252. — II. L'Evangile du Sacré-Cœur, 254.

PETIT COURRIER

Q. — Pourriez-vous indiquer quelques chants, pas trop difficiles, qui pourraient être exécutés en un jour de jubilé de 50 ans de profession religieuse (à l'unisson ou à 2 ou 3 voix égales, au maximum) ?

R. — Vous pourriez voir Thibault, *Ah! ce don de moi-même !* pour rénovation des vœux de profession relig., 3 f. environ, solo et chœur, Paris, Haton.

Q. — Connaissez-vous des ouvrages traitant de la dévotion au Saint Sang ? J'ai déjà l'ouvrage du P. Faber sur le Précieux Sang, et le *Mois du Saint Sang* augmenté d'une notice sur Gaspard del Bufalo.

R. — *Mois du Précieux Sang* (sans nom d'auteur), Paris, Mignard.

Q. — Prière d'indiquer quelques brochures traitant de l'*Etat éducateur, L'Ecole unique*, la *Liberté d'enseignement*. Ceci en vue de conférences populaires.

R. — Voir *L'Ecole en France au XXe siècle*, de Mgr Jouin ; — *L'Etat moderne et la neutralité scolaire*, de Fonsegrive ; — *La Laïque*, de Roger Niclaud ; — *Ames Nouvelles*, du P. Bessières ; — *La R. P. S.*, du même ; — *La Question scolaire et les principes théologiques*, d'A. Michel ; — *Les droits de la famille et les prétentions de l'Etat en matière d'enseignement*, de Bourgoin, etc. : tous ouvrages recensés ici, sans parler des nombreux articles consacrés par nous à ces questions. — Demander aussi aux Editions *Spes* le catalogue de leurs Tracts.

Q. — Quel livre consulter pour le sujet de conférence suivant : Histoire de la liberté de l'enseignement en France au XIXe siècle ?

R. — Voir les 2 derniers volumes de l'*Hist. de l'Eglise* de Mourret, qui vont de 1823 à 1903, Paris, Bloud ; les 3 vol. de Lecanuet sur Montalembert, Paris, de Gigord ; les 3 vol. de Guillemant sur Parisis, Paris, Gabalda ; et les articles très développés consacrés ici à cette question, avec références à l'appui.

Q. — N'y a-t-il pas une édition *latine* du *Combat spirituel* ?

R. — Oui ; vous trouverez cela dans la *Bibliotheca ascetica* inaugurée plusieurs années avant la guerre par l'éditeur Pustet (de Ratisbonne), où ont

paru l'*Imitation*, les *Exercices* de S. Ignace, le *Memoriale vitæ sacerdotalis* d'Arvisenet, etc., — et le *Certamen spirituale*, de Scupoli, opuscule in-24 très élégamment relié. Pustet avait un dépôt à Paris, avant la guerre, chez Lethielleux. Depuis la guerre, nous ne lui connaissons pas de dépositaire attitré en France. Adressez-vous à Ratisbonne, ou à la maison Pustet de Rome, ou à un libraire faisant la commission.

Q. — Trouve-t-on encore dans le commerce le *Cours de catéchisme étendu et familier* de l'abbé P. Sifflet (2 vol.), et le volume du même Sifflet : *1200 traits d'histoire* ?

R. — Ce qui reste de Sifflet est en vente à la libr. Beauchesne, Paris. — Vous devez savoir que son *Cours lucide et raisonné de doctrine chrétienne* a été mis à l'Index.

Q. — Existe-t-il une sainte Donatienne, et quel jour est sa fête ?

R. — Pas de sainte Donatienne. Mais il y a plusieurs S. Donatien : un martyr à Nantes, le 24 mai (voir notre *Prédication* d'aujourd'hui même) ; un évêque de Châlons-sur-Marne, successeur de S. Memmie, fête le 7 août ; un évêque de Reims au IV^e s., devenu patron de Bruges au IX^e s., fête le 14 octobre ; enfin un autre Donatien victime des Ariens en Afrique au V^e s., fête le 6 septembre.

Les petits Chinois ou la Sainte-Enfance au Vicariat de Nankin, par G. Gibert, S. J. *Deuxième série*. In-16 de 96 p., 2 f. — **Le Travail pour les Missions,** par Mgr Boucher. In-16 de 48 p., 2 f. — Paris, Téqui.

I. — *Petits Chinois*... C'est une II^e série. Sur la I^re, voir *Ami, couv.* 1925, p. 114. Et ce n'est pas la dernière, nous l'espérons. Et nous espérons surtout que l'exemple du P. Gibert sera contagieux, et que de toutes nos stations de Missions vont nous arriver des poignées d'histoires comme celles-ci, vraies, vécues, brèves, avec des images partout. Il est certain qu'il n'y a pas de Mission où l'on ne puisse cueillir de ces gerbes de fleurs et de fruits de salut. Ces petits livres feront la joie de nos enfants, et il n'y aura rien de tel pour créer et développer en faveur des Missions un courant efficace de prières — et de générosités.

II. — Mgr Boucher est Directeur de l'Œuvre Apostolique (bureaux, Paris VI^e, rue de Vaugirard, 108) ; et son opuscule, tout pratique, s'adresse à celles de ses Associées qui ont la pieuse pensée et la bonne volonté de se rendre utiles, par le travail de l'aiguille, aux Missionnaires. Il porte en sous-titre : « *Notes pratiques avec dessins et modèles* pour la confection des Ornements et Linges d'église destinés aux Missions. » Ce sous-titre précise très exactement ce qu'est ce petit livre, en V chapitres : 1° Directives générales ; 2° Les ornements d'église ; 3° La lingerie d'église ; 4° Le mobilier d'église ; 5° Objets divers utiles dans les Missions : le vestiaire du missionnaire ; accessoires utiles à l'apostolat : crucifix, chapelets, médailles, images, etc., et pourquoi pas aussi lanterne à projections et cinéma, voire bicyclette ou auto ? — Sur tous ces points, une ample moisson de renseignements pratiques qui seront les bienvenus partout, surtout dans les Ouvroirs où l'on travaille pour les Missions, non pas seulement pour les Missions *ad Infideles*, mais aussi pour les Missions en notre cher pays de France.

L'Eglise et le problème de la famille, par le P. Coulet. — In-12 de 218 p., 9 f. — Paris, Editions *Spes*.

Tout le monde connaît le P. Coulet, qui depuis la guerre, par ses conférences de Bordeaux, s'est mis au premier rang de nos solides et courageux prédicateurs de la morale chrétienne. C'est son III^e volume sur la famille. Le I^er étudiait *la Crise du Foyer ;* le II^e, *la Stabilité du Foyer*. Le thème du III^e est la *Fécondité du Foyer :* sujet difficile entre tous, et qu'il est si indispensable pourtant de prêcher. On ne saurait rien désirer de plus complet, de plus fort et de plus clair que ces pages. Même la disposition typographique en facilite admirablement la lecture. En tête, une lettre très élogieuse du cardinal Andrieu. Le Cardinal félicite l'auteur de rappeler, « avec toute la netteté et toute la discrétion désirables, ce qu'exige des époux le respect des fins essentielles du mariage, » sans esquiver « aucune des difficultés pratiques auxquelles se heurte parfois l'observation du précepte divin » : « L'épanouissement de la vie au foyer, s'il entraîne des charges, comporte aussi des satisfactions et des joies sans égales. » — Cinq conférences, accompagnées chacune d'une analyse développée : les sources de la vie, ses lois divines, ses exigences matérielles, ses disciplines, ses joies, les joies du foyer largement peuplé.

Assistance à la sainte Messe. Plaquette in-18 de 58 p., 1 f. 25, *franco* 1 f. 45. — Bar-le-Duc, Imprimerie St-Paul.

Méthode d'assistance à la Messe. On y a traduit une bonne partie des prières de l'Ordinaire de la Messe ; on a ajouté quelques mots, très sobres, d'explications. On a écrit pour les enfants ; mais tout le monde trouvera édification à lire ces pages, qui sont vraiment pénétrées, et par conséquent pénétrantes. Typographie en gros caractères.

SAINTE THÉRÈSE. **Poésies.** Trad. en vers français, par Olivier Bournac. — In-12 de XIV-134 p. — Paris, Lethielleux.

Ce ne sont pas ici les poésies de sainte Thérèse de Lisieux, que tout le monde connaît et qui n'ont pas à être traduites en français. Ce sont les poésies de sainte Thérèse d'Avila, dont tout le monde connaît quelques pièces ou quelques vers, cités souvent, et que l'on sera heureux de trouver recueillies en un seul volume. Une quarantaine de poésies en tout, dont il n'est pas besoin de spécifier longuement le thème : Jésus, le don de Jésus, le don à Jésus... *Amar y mas amar :* « Aimer et toujours plus aimer. »

Contre le mensonge et la calomnie. *Les campagnes de l'*ACTION FRANÇAISE. *Mes réponses. Mes accusations,* par Georges Valois. — In-12 de XXXVI-224 p., 7 f. — Paris, Nouv. Libr. Nationale.

A titre documentaire nous signalons ce volume dont le sous-titre indique très exactement l'objet et la division. On y a réuni les pièces essentielles du dossier constitué sur la violente campagne que l'on sait. Il y a là quantité de pièces, de faits, de témoignages, de vues qu'il peut être utile à nos confrères de connaître pour s'orienter à travers la mêlée d'aujourd'hui et à travers aussi certaines broussailles des dernières années écoulées. Tous les travaux précédents de G. Valois ont été étudiés ici. Sur sa personne même, ses antécédents et sa conversion, voir *Ami* 1925, p. 109-111.

ANNONCES

VIENT DE PARAITRE

Éditions de la Vraie France, 92, r. Bonaparte, PARIS-6^e

GRAND'MERE GUILLAUME

par Henri GUERLIN

" Arriver " soit ! Mais à quoi et comment ?

Cart. 10 fr. 50 Série A Broché 9 fr.

CHEZ TOUS LES LIBRAIRES

AVIS UTILE

Les lecteurs désireux de se rendre compte de l'efficacité des **Grains de Vals**, ce merveilleux laxatif dépuratif, recevront *gratis* et *franco* un échantillon sur demande à l'Administration, 11, rue Bara, PARIS.

43e ANNEE (5e série) N° 18 6 MAI 1926

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

ACTES DU SAINT-SIÈGE

(*Acta* n° 4, du 6 avril)

Actes de S. S. Pie XI

I. Constitution apostolique du 4 avril 1926 réorganisant la hiérarchie ecclésiastique en Lituanie. Le territoire de cette République formera une province ecclésiastique, dont *Kaunas* (ou Kowno) sera le siège métropolitain. Il aura pour suffragants : le diocèse de *Telsiai*, avec la Prélature *nullius* de *Klaipeda* (ou Memel) administrée par l'évêque de Telsiai ; le diocèse de *Ponevezys* (ou Ponevej) ; le diocèse de *Vilkaviskis*, et celui de *Kaisedorys*. La population de la Lituanie est d'environ 2.011.000 habitants.

II. Lettres apostoliques. — 1° 15 juillet 1925. Fixation des limites entre le Vicariat apostolique de Brazzaville et la Préfecture apost. de l'Oubangui-Chari (Afrique équatoriale française). — 2° 5 août 1925. Approbation de la Congrégation des Sœurs de St Joseph de Toronto (dans l'Ontario, Canada). — 3° 22 août 1925. Erection en basilique mineure de l'église paroissiale des SS. Marcellin et Pierre, à Seligenstadt (diocèse de Mayence). — 4° 10 novembre 1925. *Item*, de l'église paroissiale Ste-Marie *del Pino*, à Barcelone (Espagne). — 5° 30 nov. 1925. *Item*, du sanctuaire dédié à S. François d'Assise à Canindé, diocèse de Fortaleza (ou Ceara, Brésil).

S. C. du Concile

4 avril et 13 juin 1925.

Sur le duel dans les Universités allemandes

On sait que le concile de Trente, sess. XXV, chap. 19 *de Ref.*, a porté des peines très sévères contre le duel. Parmi ces peines se trouve l'infamie du droit, encourue *ipso facto* par les duellistes et les témoins. La conséquence de cette infamie était une irrégularité spéciale *ex defectu famæ*.

En 1890, le prince-évêque de Breslau eut à conférer la tonsure à plusieurs jeunes gens qui durant leurs études à l'Université de la même ville, avaient participé aux duels coutumiers dans les Universités allemandes, soit comme spectateurs, soit comme témoins, soit même comme acteurs. Quand le cas s'était présenté auparavant, l'évêque, nanti d'un indult l'y autorisant, avait toujours donné dispense de l'irrégularité. Mais en 1890, exposant que ces duels des Universités allemandes se faisaient *parvo quodam cultro* (nous verrons bientôt ce qu'est en réalité ce *petit couteau*), que toutes les parties du corps sauf le visage étaient soigneusement protégées, que le but du combat n'était que « quelque incision ou blessure au visage dont les traces le plus souvent s'effacent en un temps court, » que par conséquent il n'y avait pas dans l'espèce dessein de mort ou de mutilation et que ces graves résultats n'avaient lieu que rarement et tout à fait *per accidens*, l'évêque demandait une ligne de conduite pour l'avenir.

Après avoir sérieusement étudié la question, la S. C. du Concile répondit, le 9 août 1890, que dans les conditions exprimées, les duellistes et les témoins contractaient l'infamie juridique portée par le concile de Trente. Il était évident, d'après les termes mêmes du Concile, que, en ce qui regarde l'infamie, les simples spectateurs étaient hors de cause, et peut-être ne venaient-ils pas faire autre chose, dans la question épiscopale, qu'inciter la S. C. à une réponse plus douce.

Lorsque le Code fut promulgué, on remarqua que l'esprit de bienveillance qui avait porté le législateur à adoucir, au moins dans leurs modalités accessoires et sur des points secondaires, tant de lois pénales, n'avait pas trouvé place en ce qui regardait la répression du duel. Le can. 1240 § 1 n. 4, et surtout le can. 2351, étaient au moins aussi sévères, — on pourrait se demander si ce dernier canon ne l'est pas plus, — que le concile de Trente.

Ceci étant, les canonistes, — les allemands, on l'entend bien, — et bientôt les curies épiscopales, — outre-Rhin également, — se divisèrent alors sur l'interprétation du mot *duellum* du can. 2351. Les uns continuaient de l'interpréter de tout combat singulier, et maintenaient la valeur du décret du 9 août 1890. D'autres, parce que l'on était en matière odieuse, restreignaient le sens du mot au véritable et strict duel, — sans nul doute le *frais et joyeux* duel, — où l'on visait allègrement la mort ou la blessure grave de l'adversaire : on ne pouvait pas comprendre dans l'acception du mot les duels des Universités allemandes, assurément. Ils se basaient aussi, mais on ne voit pas très bien pourquoi, sur le can. 2245 § 4, pour nier au moins la réserve de la censure, si l'on devait admettre qu'elle fût encourue. Ainsi, semble-t-il, le décret du 9 août 1890 n'avait aucune valeur ; mais il prouvait cependant, puisqu'il se contentait d'assimiler les duels des Universités allemandes aux vrais

duels, que, si censure il y avait, elle n'était pas réservée. Mystère d'interprétation, sur lequel nous n'insisterons pas davantage.

En vertu de ces diversités d'appréciation allemande, l'évêque de Ratisbonne demanda à la S. C. du Concile, en 1923, si son décret de 1890 gardait sa valeur après le Code. Le 10 février 1923, la S. C. répondit : Oui, *Affirmative*.

Comme on le conçoit bien, il n'y avait pas là de quoi arrêter la puissance d'interprétation de nos bons voisins. Comment pouvait-on en rester là, et admettre que ces innocentes mœurs des Universités allemandes fussent condamnées sans espoir ?

Des écrivains, *scriptores,* — évidemment encore allemands, — prétendirent qu'il fallait s'entendre, et pour cela distinguer. Distinguer entre duels universitaires et duels universitaires... Deux catégories bien distinctes : ceux où l'on viserait à faire une blessure grave, et ceux où l'on ne viserait qu'une blessure légère. Le décret de la S. C. du Concile s'appliquerait bien à ceux-là, mais non pas à ceux-ci. Et comme dans ces bonnes Universités allemandes ces doux jeunes gens ne visaient jamais que la blessure légère, — *bénin, bénin, bénin,* — on voit le résultat pratique : le décret du 9 août 1890 gardait absolument et complètement toute sa valeur, comme le déclarait le décret du 10 février 1923, mais en pratique il ne s'appliquerait jamais. C'eût été la belle fin d'une histoire peu banale d'interprétation, et la position que caractérisait dans un beau vers notre grand tragique :

Et le combat cessa, faute de combattants.

La S. C. du Concile vient de troubler la fête. Rendons du reste cette justice à l'épiscopat allemand, que ces interprétations mitigées produisirent de l'émoi à la réunion de Fulda du 20 août 1924, et que sur l'initiative de l'épiscopat, l'Ordinaire de Ratisbonne a demandé à la S. C. si les décrets des 9 août 1890 et 10 février 1923 s'entendaient des duels « qui ont lieu *avec* danger de blessure grave, ou aussi de ceux qui ont lieu *sans* danger de blessure grave. »

Assurément, il y avait les décisions de l'Eglise sur le duel *au premier sang*, en l'espèce la constitution *Illius vices* de Clément VIII, du 17 août 1592, § 5, renouvelée expressément par Benoît XIV, Const. *Detestabilem,* du 10 novembre 1752, § 8, qui s'intéressaient un peu au cas... Mais enfin la question a été posée. Voyons comment elle a été résolue.

Comme de coutume, la S. C. remit la question à l'un de ses consulteurs. Ce consulteur soumit son *votum* écrit à la S. C., et les EEmes Cardinaux le discutèrent le 4 avril 1925. On disait, dans ce *votum,* que les peines portées contre le duel étaient très graves ; qu'elles supposaient un délit *atroce,* de par le can. 2218 qui demande « une juste proportion entre la peine et le délit ; » qu'un combat qui ne comporte pas le danger d'une blessure grave n'était pas réellement un délit atroce. Dans le combat qui ne pouvait donner lieu qu'à une blessure légère, le consulteur ne voyait « tout au plus qu'une préparation *éloignée* du duel proprement dit, à laquelle on ne pouvait pas, suivant une légitime interprétation, appliquer les peines portées contre le délit lui-même, le duel. » Cependant, cette préparation du duel était contraire aux bonnes mœurs et n'allait pas sans scandale. Il fallait donc, en réformant la question, la poser sous cette forme : « Doit-on punir, et comment, les combats dont il s'agit ? » A la question ainsi rédigée on répondrait : — Oui, et par une censure (?) spéciale, portée soit par la S. C., soit par les Ordinaires allemands, après s'être concertés.

Les Cardinaux, membres de la S. C. du Concile, ne s'arrêtèrent pas à ce *votum,* qui ne les satisfit point. Ils répondirent le 4 avril : « *Dilata, et scribat alter,* » c'est-à-dire : « La solution est différée, et qu'un autre [consulteur] écrive [son avis]. »

Nous nous permettrons de faire remarquer, le second consulteur d'ailleurs note ce point, combien eût été grave l'acceptation du *votum* du premier consulteur. C'était d'abord l'abandon de deux réponses antérieures, très nettes et très catégoriques, de la S. C. au sujet des duels dans les Universités allemandes. C'était aussi, et indubitablement, rouvrir des discussions sur le duel et ses modalités, discussions dont la portée et les conséquences étaient certainement incalculables, discussions que la Constitution que nous avons citée de Benoît XIV avait closes, que la Constitution *Apostolicæ Sedis* et le Code, en maintenant les sévérités du concile de Trente, avaient bien scellées, semblait-il. Ne faudrait-il pas bientôt, en particulier, réformer le jugement et les condamnations de l'Eglise sur le duel *au premier sang?...* On voit l'aventure qu'ouvrait le *votum* du consulteur. Après Clément VIII, et tant d'autres papes que cite Benoît XIV, après la Const. *Apostolicæ Sedis,* après le Code, il paraissait bien que tout était dit sur « ce détestable abus, condamné par la loi divine et la loi naturelle, du duel, apporté dans la République chrétienne, sous l'inspiration diabolique, par des nations barbares et superstitieuses, non sans un très grand détriment des corps et des âmes, toujours exécré et condamné par l'Eglise... etc. » (Benoît XIV, *loc. cit.*, préambule).

Le second consulteur faisait observer que la question basée sur la gravité ou la légèreté des blessures est déjà tranchée par les décisions antérieures de la S. C. Sans doute, on pourrait accorder que les duels en usage dans les Universités allemandes n'entraînent pas le danger de blessures graves. Si on l'accorde, un auteur particulier, dans l'interprétation *privée,* ou *doctrinale,* ne pourra pas conclure que ces duels font encourir les peines édictées par l'Eglise contre le duel. Mais ce que l'interprétation *privée* ou *doctrinale* ne peut pas faire, l'interprétation *authentique,* celle que donne le législateur lui-même, peut l'accomplir. Elle peut comprendre sous la peine d'une loi pénale un cas qui n'y serait pas expressément soumis. C'est précisément là ce qu'a fait, le 9 août

1890, la S. C. Elle a compris dans la notion du duel, et par conséquent elle a déclaré soumis aux peines du duel, les combats singuliers ne comportant qu'un danger de blessure légère : la question posée, les explications données le prouvent parfaitement.

Sans nul doute, des théologiens, comme Lehmkuhl, *Theol. moral.*, 12e éd., t. I, n. 1014, demandent « pour qu'il y ait un vrai duel, que l'on fasse usage d'armes aptes à provoquer des blessures *graves*, » exigence, qui, disait-on en 1890, est *commune parmi les auteurs*. La S. C. remarque ici que cette note : *commune parmi les auteurs*, est généralement attribuée par chaque camp qui discute à l'opinion de ceux qui le favorisent. Dans chaque discussion, on se trouve ainsi en présence de deux opinions contraires, mais dont cependant chacune est proclamée *commune parmi les auteurs*. A l'appui de ses dires, la S. C. cite la définition de Ferraris, *Prompta Biblioth.*, au mot *Duellum*, n. 1, qui déclare que le duel est constitué lorsqu'il y a danger de blessures même non graves ; et cette définition, dans la discussion de 1890, était elle aussi déclarée *commune parmi les auteurs*.

Ce serait en vain *(inepte)* que quelqu'un dirait qu'en 1890 la S. C. a suivi l'opinion des auteurs qui définissent le duel de la façon la plus large et la plus compréhensive. Le législateur suprême *peut*, dans son interprétation authentique, et parfois il *doit* prendre en considération des points que l'interprétation doctrinale propose soit comme certains, soit comme douteux, mais sans les imposer, en raison même de la controverse. Parfois l'interprétation authentique décidera de punir de la même peine que le délit, des actes qui à proprement parler ne constituent pas le délit, mais ont seulement une particulière relation avec le délit, et cela en raison ou bien du scandale, ou bien du danger éventuel qu'il est sage et prévoyant d'écarter par avance. C'est tout à fait ce qui doit avoir lieu dans la question du duel, c'est tout à fait ce qui a eu lieu, puisque l'Eglise a puni exactement des mêmes peines non seulement les duellistes, mais tous ceux qui favorisaient matériellement ou moralement cette exécrable coutume. Qui oserait dire que ces habitudes des Universités allemandes ne favorisent pas le duel, étant donné surtout que les étudiants allemands, en donnant leur nom aux Associations universitaires, prennent l'obligation d'accepter ces combats ?

Décider selon les vues du premier consulteur, serait révoquer implicitement la déclaration du 9 août 1890, et l'on ne voit pas l'opportunité d'une pareille mesure ; on voit plutôt la confusion qui en résulterait.

Le texte donné dans les *Acta* par la S. C. fait enfin remarquer qu'un élément nouveau d'appréciation est fourni par la discussion présente. En 1890, on parlait de l'arme usitée dans ces combats universitaires, comme d'un *parvo quodam cultro*. Or, nous apprenons, dans le cas présent, que « l'arme communément adoptée dans ces combats... est longue de 80 à 90 centimètres, et large de 1 centimètre. Emoussée dans toute sa longueur, *elle a seulement vers la pointe un court tranchant acéré*. On s'en sert d'après des règles fixées, et on ne frappe pas de pointe, mais de taille. Dans ces combats, *le plus souvent*, il n'y a pas danger de blessure grave, parce que les parties inférieures du corps, les bras, la poitrine, le cou (et souvent les oreilles, le nez, les yeux, le menton, la bouche) sont bien protégés... Ainsi l'arme, *bien que par elle-même apte à blesser gravement*, néanmoins ne le fait pas dans les circonstances. » Nous sommes loin du petit couteau ! Le consulteur trouve avec raison qu'il y a dans le cas usage d'armes mortelles, analogues à celles dont on se sert dans les duels les plus graves, et que le cas se rapproche du duel au premier sang prévu et condamné par Clément VIII.

En conséquence, la S. C. a maintenu ses décisions des 9 août 1890 et 10 février 1923, et a déclaré, le 13 juin 1925, que ces déclarations s'appliquaient *à tous les duels des Universités allemandes, tant à ceux qui comportent le danger de blessures légères qu'à ceux qui comportent le danger de blessures graves*.

En aurons-nous ainsi fini avec la question des duels des Universités allemandes ? Nul ne saurait le dire. En attendant que l'avenir nous instruise sur ce point, il nous a paru intéressant de nous étendre sur cette décision qui éclaire bien des détails, *tant de droit que de fait*.

S. C. des Religieux

24 novembre 1925. Approbation définitive de la Congrégation des *Filles de l'Immaculée-Conception*, maison mère à Jazloviec, diocèse de Lwow (ou Lemberg, en Pologne).

S. C. des Rites

1° *Rome et Montefiascone*, **21 mars 1926.** Approbation de trois miracles pour la béatification de la Vén. Lucie Filippini, fondatrice et Supérieure générale de l'Institut des Maîtresses Pies (dites Sœurs Filippines) :

Constare de tribus propositis miraculis : de primo nempe, *instantaneæ perfectæque sanationis Evelinæ Palazzesi a morbo ileo-typho gravi cum enterorragia et broncho-pulmonite ;* de altero, *instantaneæ perfectæque sanationis Desdemonæ Ranelletti a morbo gravissimo ob insufficientiam glandularum paratiroidarum ;* deque tertio, *instantaneæ perfectæque sanationis Sororis Dominicæ Caciolo a colica hepatica, accedente anuria, peritonite ac nephrite acutissima.*

2° *Poitiers*, **25 mars 1926.** Approbation de deux miracles pour la béatification du Vén. André-Hubert Fournet :

Constare de duobus propositis miraculis ; de primo nempe, *instantaneæ perfectæque sanationis Sororis Clementiæ a tuberculosi peritonæi, intestinorum atque pulmonum ;* et de altero, *instantaneæ perfectæque sanationis Sororis Juliæ Paulinæ a perityphlite tuberculari.*

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Est-il vrai que quelqu'un qui tombe fréquemment dans le vice impur a plus besoin du médecin que du confesseur, comme je l'ai entendu dire dans une retraite ; — ou ces chutes répétées sont-elles un indice certain du manque de contrition et de bon propos, comme d'autres le prétendent ?

R. — Les deux théories, ainsi proposées en formules générales, sont également fausses. Méfions-nous de l'inspiration laxiste de la première et de la tendance ultra-sévère que révèle la seconde.

Il est très vrai qu'il se présente des cas particuliers où le jeu de causalités *physiologiques* prépondérantes appelle plutôt l'intervention du médecin que celle du confesseur. Il est vrai aussi, par contre, en d'autres cas, que, malgré des apparences d'excuses, au premier abord impressionnantes, le désordre a son explication *morale* dans les capitulations coupables de la volonté. Ce sont là, donc, questions d'espèces à étudier et à résoudre suivant les données variables de chaque problème, et non d'après une règle générale qui serait présumée les englober toutes à priori.

Le « composé humain, » pétri de matière et d'esprit, présente cette particularité d'agir tantôt comme matière, tantôt comme esprit, et tantôt comme mélange de matière et d'esprit. De là trois catégories d'opérations différentes : les *œuvres de matière* (physiques, chimiques, mécaniques, végétatives), les *œuvres d'esprit* (intellectuelles, volontaires, libres) et les *œuvres de sensibilité* (œuvres animales de connaissance et d'appétit sensitif).

Les choses se passent en nous comme si nous avions trois âmes, dont chacune serait préposée à l'une des trois catégories spécifiques d'opérations : végétatives, sensitives, rationnelles. En réalité, c'est la même âme spirituelle qui remplit par ses « virtualités » les trois sortes de fonctions, lesquelles, par conséquent, bien qu'aboutissant objectivement à des œuvres diverses, n'en sont pas moins facteurs concourants d'une harmonie d'équilibre dans l'ensemble du composé humain, en vertu de leur commune origine dans un même principe d'être et de vie qui est l'âme spirituelle.

Pour nous restreindre, en si vaste sujet, au cadre de la question proposée, tenons-nous en aux opérations de la vie sensible (animale) dans l'homme, et considérons de plus près son mécanisme. Le lecteur est prié de remarquer que nous entendons ces termes : sensibilité, sensation, sensitif, etc., non point d'après le langage particulier qu'emploient parfois les philosophes modernes conformément à leurs théories psychologiques, mais dans leur acception scolastique traditionnelle, c'est-à-dire comme expressions à peu près équivalentes du mode générique d'opération désigné par le verbe *sentire*, sentir, exercer l'acte d'un sens quelconque, externe ou interne.

Sentire est conjuncti, disent nos bons vieux auteurs. Les anges sont incapables de « sentir » parce qu'ils sont esprits purs. Par raison inverse, pas de sensation possible non plus dans un corps sans âme, dans un corps qui ne présente pas ou ne présente plus les dispositions matérielles physiologiques nécessaires pour la sensibilité (par exemple en cas d'atrophie nerveuse, d'anesthésie morbide ou artificiellement provoquée, etc). Ce principe est très simple, incontestable, banal s'il en fût. Nous devions cependant le rappeler parce qu'il est souvent beaucoup trop oublié dans nos problèmes de casuistique sensitive où il joue pourtant un rôle de premier ordre, absolument essentiel.

Précisons davantage. Pour faire œuvre de sensation, la matière dépend de l'âme principe vital : c'est entendu. Mais, dans quelle mesure, ou plutôt dans quelles conditions, si l'âme est spirituelle ?

Voilà qui pose en deux mots toute la question des rapports, chez nous, de la matière « sentante » avec l'âme spirituelle, de tout l'ordre de la sensibilité avec la raison.

Une distinction extrêmement importante est ici nécessaire, distinction classique, banale encore, que le confesseur, le directeur d'âmes intelligent et averti, doit avoir sans cesse présente à l'esprit. Deux mots, très significatifs, éclairent parfaitement cette distinction : autre chose est la sensation envisagée *intrinsèquement*, dans les éléments vitaux physiologiques qui constituent son entité physique, — et autre chose la considération des multiples éléments qui peuvent, du dehors, concourir *extrinsèquement* à sa genèse ou à sa prohibition, à son intensité ou à son atténuation, bref, à sa « direction. »

Intrinsèquement, la sensation en soi, *per se* dirait un scolastique, est une opération animale, identique chez la bête et chez l'homme, donc d'ordre infra-rationnel, c'est-à-dire automatique, tout comme la détente d'une force matérielle quelconque, et soumise à la loi de *nécessité*, puisque dépourvue de raison et de liberté.

Mais cette autonomie originelle de la sensation animale ne l'empêche point de dépendre *per accidens* du monde extérieur avec lequel il lui arrive d'entrer en relation. La sensation alimentaire de la bête est subordonnée aux circonstances externes qui lui permettent de trouver plus ou moins facilement, en plus ou moins forte quantité, l'apaisement de sa faim. C'est ainsi que nous pouvons, par voie indirecte, atteindre et régler certaines manifestations de la sensibilité cognitive et appétitive, normale et passionnelle, de nos animaux domestiques ou apprivoisés.

Chez nous l'unité substantielle du composé humain, où la même âme est à la fois principe vital de la sensibilité et des œuvres de l'esprit, cette « dépendance extrinsèque » éventuelle de la sensation par rapport à l'intelligence et à la volonté est mieux démontrée encore, non seulement à priori par la raison d'unité vitale que nous venons de rappeler, mais aussi par la preuve que nous en donne notre quotidienne expérience.

S. Thomas *(S. theol.*, q. 81, a. 3, ad 2), dans un langage merveilleusement suggestif, nous dit que la raison gouverne la sensation POLITICO mais non pas DESPOTICO *principatu*. Tel le cocher par rapport à son attelage. Il ne peut intervenir dans le mécanisme interne des énergies de sa bête ; mais, pour la tenir, il a la mangeoire, les rênes, le fouet et toute la diplomatie « politique » des menus procédés, caressants ou sévères, auxquels elle se montre sensible. Et encore arrive-t-il que cette « politique » n'aboutit pas, malgré tout, au résultat désiré, quand l'animal, par exemple sous la poussée d'un picotin exagéré, rue dans les brancards et verse son automédon dans la boue du fossé.

L'idéal serait qu'une harmonie parfaite régnât entre les sens et la raison. On sait comment la rupture de cet équilibre est, chez tous les enfants d'Adam, la conséquence du péché originel. Les sens ne sont plus soumis à la raison, et celle-ci ne peut que par voie « politique » indirecte intervenir pour modérer les écarts de leurs automatiques expansions. Cette intervention n'est d'ailleurs ni toujours possible, ni toujours efficace : double circonstance qui leur enlève la caractéristique d'actes humains et les soustrait radicalement à l'ordre de la moralité.

Il est donc à la fois vrai et faux de dire que l'œuvre de sensation dépend de l'intelligence et de la volonté. C'est vrai de la *dépendance extrinsèque* et objective, tout indirecte, que nous venons d'expliquer ; c'est faux, si l'on a en vue une *dépendance intrinsèque*, subjective, directe, qui ferait du concours de la raison une cause efficiente ou un élément entitatif propre de l'action sensitive.

Ajoutons enfin que cette dépendance purement extrinsèque est loin d'être universelle et absolue, ainsi que nous le faisions entendre tout à l'heure. Il y a antagonisme, surtout dans le domaine des sensations sexuelles, entre la passion, le mouvement passionnel et la raison. Celle-ci arrive souvent trop tard pour prévenir les écarts spontanés de la bête, ou se trouve impuissante à comprimer la violence de ses emportements. De là les nuances infiniment variées que l'on sait dans la part de responsabilité morale qui incombe à la conscience aux prises avec les séductions de la délectation sensible, problème casuistique entre tous obscur et angoissant. Dans les cas douteux, et ils sont nombreux, Dieu seul en connaît l'exacte résolution, lui qui peut, à un moment donné, estimer à leur juste valeur la puissance de l'attaque et l'énergie morale de la résistance.

Ces réflexions ne sont point, certes, pour endormir notre vigilance, ni ouvrir une porte large aux interprétations « bénignes » en pareille matière. Elles veulent simplement mettre en relief l'aberration des deux doctrines opposées et extrêmes, dont l'une accorde trop, et l'autre pas assez, à l'empire de la volonté sur les opérations d'ordre sensitif dans le composé humain, doctrines représentées dans les deux résolutions fausses auxquelles fait allusion notre correspondant.

* * *

Mais laissons ces généralités, puisqu'il n'est pas question de développer ici le traité classique de la psychologie ou plutôt de la psycho-physiologie de la sensibilité, et arrivons au cas particulier qui nous est proposé.

Le lecteur n'a pas oublié la définition célèbre de la *passion*, qu'on lui a donnée sans doute et commentée au cours de philosophie scolastique du Séminaire. La passion, dit S. Thomas, et avec lui toute l'Ecole, c'est *vehementior motus appetitus sensitivi*. Sont donc « passionnelles » les poussées violentes de la sensibilité dans ses haines, ses tristesses, ses peurs, ses désespoirs, ses colères, et surtout dans ses délectations, au premier rang desquelles il faut mettre les voluptés vénériennes.

Ici donnons pour un moment la parole au Docteur Angélique : « *Quando inferiores potentiæ vehementer afficiuntur ad sua objecta, consequens est quod superiores vires impediantur et deordinentur in suis actibus. Per vitium autem luxuriæ maxime appetitus inferior, scilicet concupiscibilis, vehementer intendit suo objecto, scilicet delectabili, propter vehementiam passionis et delectationis. Et ideo consequens est quod per luxuriam maxime superiores vires deordinentur, scilicet ratio et voluntas.* » *(S. theol.*, 1-2, q. 153, a. 5).

« *Finis luxuriæ est delectatio venereorum, quæ est maxima. Unde hujusmodi delectatio est maxime appetibilis secundum appetitum sensitivum, tum propter vehementiam delectationis, tum etiam propter connaturalitatem hujusmodi concupiscentiæ* » *(Ibid.*, a. 4).

A la question que voici : Les entraînements et désordres du vice impur sont-ils une maladie ? S. Thomas eût donc répondu négativement. La « véhémence » de la passion et ses tristes répercussions dans le domaine de la raison sont choses normales et naturelles dans l'état présent de la vie humaine infectée des tares de la déchéance originelle. Inutile de discuter sur le point de savoir si Dieu n'aurait pas mieux fait de nous offrir des conditions plus favorables à l'exercice tranquille de la vertu de tempérance. Il faut en prendre son parti ; c'est ainsi et ce sera toujours ainsi, en dépit de toutes les rêveries creuses d'évolution et de progrès de notre espèce vers un idéal de perfection condamné comme irréalisable par la foi et l'expérience de l'humanité tout entière.

Du reste, la raison providentielle de la « véhémence » de la délectation vénérienne saute aux yeux, pour peu qu'on réfléchisse à sa « finalité » et que l'on comprenne que c'était là le moyen d'assurer la multiplication et la conservation de l'espèce humaine sur la terre.

« Qui a bu boira, » dit la sagesse populaire expérimentale. Nulle part l'adage ne se vérifie plus infailliblement que dans le domaine de la volupté sexuelle, parce que là se trouve pour l'appétit sensitif la *delectatio maxima*, et un plaisir intense est nécessairement un plaisir à répétition. Rien

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Est-il vrai que quelqu'un qui tombe fréquemment dans le vice impur a plus besoin du médecin que du confesseur, comme je l'ai entendu dire dans une retraite ; — ou ces chutes répétées sont-elles un indice certain du manque de contrition et de bon propos, comme d'autres le prétendent ?

R. — Les deux théories, ainsi proposées en formules générales, sont également fausses. Méfions-nous de l'inspiration laxiste de la première et de la tendance ultra-sévère que révèle la seconde.

Il est très vrai qu'il se présente des cas particuliers où le jeu de causalités *physiologiques* prépondérantes appelle plutôt l'intervention du médecin que celle du confesseur. Il est vrai aussi, par contre, en d'autres cas, que, malgré des apparences d'excuses, au premier abord impressionnantes, le désordre a son explication *morale* dans les capitulations coupables de la volonté. Ce sont là, donc, questions d'espèces à étudier et à résoudre suivant les données variables de chaque problème, et non d'après une règle générale qui serait présumée les englober toutes à priori.

Le « composé humain, » pétri de matière et d'esprit, présente cette particularité d'agir tantôt comme matière, tantôt comme esprit, et tantôt comme mélange de matière et d'esprit. De là trois catégories d'opérations différentes : les *œuvres de matière* (physiques, chimiques, mécaniques, végétatives), les *œuvres d'esprit* (intellectuelles, volontaires, libres) et les *œuvres de sensibilité* (œuvres animales de connaissance et d'appétit sensitif).

Les choses se passent en nous comme si nous avions trois âmes, dont chacune serait préposée à l'une des trois catégories spécifiques d'opérations : végétatives, sensitives, rationnelles. En réalité, c'est la même âme spirituelle qui remplit par ses « virtualités » les trois sortes de fonctions, lesquelles, par conséquent, bien qu'aboutissant objectivement à des œuvres diverses, n'en sont pas moins facteurs concourants d'une harmonie d'équilibre dans l'ensemble du composé humain, en vertu de leur commune origine dans un même principe d'être et de vie qui est l'âme spirituelle.

Pour nous restreindre, en si vaste sujet, au cadre de la question proposée, tenons-nous en aux opérations de la vie sensible (animale) dans l'homme, et considérons de plus près son mécanisme. Le lecteur est prié de remarquer que nous entendons ces termes : sensibilité, sensation, sensitif, etc., non point d'après le langage particulier qu'emploient parfois les philosophes modernes conformément à leurs théories psychologiques, mais dans leur acception scolastique traditionnelle, c'est-à-dire comme expressions à peu près équivalentes du mode générique d'opération désigné par le verbe *sentire,* sentir, exercer l'acte d'un sens quelconque, externe ou interne.

Sentire est conjuncti, disent nos bons vieux auteurs. Les anges sont incapables de « sentir » parce qu'ils sont esprits purs. Par raison inverse, pas de sensation possible non plus dans un corps sans âme, dans un corps qui ne présente pas ou ne présente plus les dispositions matérielles physiologiques nécessaires pour la sensibilité (par exemple en cas d'atrophie nerveuse, d'anesthésie morbide ou artificiellement provoquée, etc). Ce principe est très simple, incontestable, banal s'il en fût. Nous devions cependant le rappeler parce qu'il est souvent beaucoup trop oublié dans nos problèmes de casuistique sensitive où il joue pourtant un rôle de premier ordre, absolument essentiel.

Précisons davantage. Pour faire œuvre de sensation, la matière dépend de l'âme principe vital : c'est entendu. Mais, dans quelle mesure, ou plutôt dans quelles conditions, si l'âme est spirituelle ?

Voilà qui pose en deux mots toute la question des rapports, chez nous, de la matière « sentante » avec l'âme spirituelle, de tout l'ordre de la sensibilité avec la raison.

Une distinction extrêmement importante est ici nécessaire, distinction classique, banale encore, que le confesseur, le directeur d'âmes intelligent et averti, doit avoir sans cesse présente à l'esprit. Deux mots, très significatifs, éclairent parfaitement cette distinction : autre chose est la sensation envisagée *intrinsèquement,* dans les éléments vitaux physiologiques qui constituent son entité physique, — et autre chose la considération des multiples éléments qui peuvent, du dehors, concourir *extrinsèquement* à sa genèse ou à sa prohibition, à son intensité ou à son atténuation, bref, à sa « direction. »

Intrinsèquement, la sensation en soi, *per se* dirait un scolastique, est une opération animale, identique chez la bête et chez l'homme, donc d'ordre infra-rationnel, c'est-à-dire automatique, tout comme la détente d'une force matérielle quelconque, et soumise à la loi de *nécessité,* puisque dépourvue de raison et de liberté.

Mais cette autonomie originelle de la sensation animale ne l'empêche point de dépendre *per accidens* du monde extérieur avec lequel il lui arrive d'entrer en relation. La sensation alimentaire de la bête est subordonnée aux circonstances externes qui lui permettent de trouver plus ou moins facilement, en plus ou moins forte quantité, l'apaisement de sa faim. C'est ainsi que nous pouvons, par voie indirecte, atteindre et régler certaines manifestations de la sensibilité cognitive et appétitive, normale et passionnelle, de nos animaux domestiques ou apprivoisés.

Chez nous l'unité substantielle du composé humain, où la même âme est à la fois principe vital de la sensibilité et des œuvres de l'esprit, cette « dépendance extrinsèque » éventuelle de la sensation par rapport à l'intelligence et à la volonté est mieux démontrée encore, non seulement à priori par la raison d'unité vitale que nous venons de rappeler, mais aussi par la preuve que nous en donne notre quotidienne expérience.

S. Thomas *(S. theol.*, q. 81, a. 3, ad 2), dans un langage merveilleusement suggestif, nous dit que la raison gouverne la sensation POLITICO mais non pas DESPOTICO *principatu*. Tel le cocher par rapport à son attelage. Il ne peut intervenir dans le mécanisme interne des énergies de sa bête ; mais, pour la tenir, il a la mangeoire, les rênes, le fouet et toute la diplomatie « politique » des menus procédés, caressants ou sévères, auxquels elle se montre sensible. Et encore arrive-t-il que cette « politique » n'aboutit pas, malgré tout, au résultat désiré, quand l'animal, par exemple sous la poussée d'un picotin exagéré, rue dans les brancards et verse son automédon dans la boue du fossé.

L'idéal serait qu'une harmonie parfaite régnât entre les sens et la raison. On sait comment la rupture de cet équilibre est, chez tous les enfants d'Adam, la conséquence du péché originel. Les sens ne sont plus soumis à la raison, et celle-ci ne peut que par voie « politique » indirecte intervenir pour modérer les écarts de leurs automatiques expansions. Cette intervention n'est d'ailleurs ni toujours possible, ni toujours efficace : double circonstance qui leur enlève la caractéristique d'actes humains et les soustrait radicalement à l'ordre de la moralité.

Il est donc à la fois vrai et faux de dire que l'œuvre de sensation dépend de l'intelligence et de la volonté. C'est vrai de la *dépendance extrinsèque* et objective, tout indirecte, que nous venons d'expliquer ; c'est faux, si l'on a en vue une *dépendance intrinsèque*, subjective, directe, qui ferait du concours de la raison une cause efficiente ou un élément entitatif propre de l'action sensitive.

Ajoutons enfin que cette dépendance purement extrinsèque est loin d'être universelle et absolue, ainsi que nous le faisions entendre tout à l'heure. Il y a antagonisme, surtout dans le domaine des sensations sexuelles, entre la passion, le mouvement passionnel et la raison. Celle-ci arrive souvent trop tard pour prévenir les écarts spontanés de la bête, ou se trouve impuissante à comprimer la violence de ses emportements. De là les nuances infiniment variées que l'on sait dans la part de responsabilité morale qui incombe à la conscience aux prises avec les séductions de la délectation sensible, problème casuistique entre tous obscur et angoissant. Dans les cas douteux, et ils sont nombreux, Dieu seul en connaît l'exacte résolution, lui qui peut, à un moment donné, estimer à leur juste valeur la puissance de l'attaque et l'énergie morale de la résistance.

Ces réflexions ne sont point, certes, pour endormir notre vigilance, ni ouvrir une porte large aux interprétations « bénignes » en pareille matière. Elles veulent simplement mettre en relief l'aberration des deux doctrines opposées et extrêmes, dont l'une accorde trop, et l'autre pas assez, à l'empire de la volonté sur les opérations d'ordre sensitif dans le composé humain, doctrines représentées dans les deux résolutions fausses auxquelles fait allusion notre correspondant.

* * *

Mais laissons ces généralités, puisqu'il n'est pas question de développer ici le traité classique de la psychologie ou plutôt de la psycho-physiologie de la sensibilité, et arrivons au cas particulier qui nous est proposé.

Le lecteur n'a pas oublié la définition célèbre de la *passion*, qu'on lui a donnée sans doute et commentée au cours de philosophie scolastique du Séminaire. La passion, dit S. Thomas, et avec lui toute l'Ecole, c'est *vehementior motus appetitus sensitivi*. Sont donc « passionnelles » les poussées violentes de la sensibilité dans ses haines, ses tristesses, ses peurs, ses désespoirs, ses colères, et surtout dans ses délectations, au premier rang desquelles il faut mettre les voluptés vénériennes.

Ici donnons pour un moment la parole au Docteur Angélique : « *Quando inferiores potentiæ vehementer afficiuntur ad sua objecta, consequens est quod superiores vires impediantur et deordinentur in suis actibus. Per vitium autem luxuriæ maxime appetitus inferior, scilicet concupiscibilis, vehementer intendit suo objecto, scilicet delectabili, propter vehementiam passionis et delectationis. Et ideo consequens est quod per luxuriam maxime superiores vires deordinentur, scilicet ratio et voluntas.* » *(S. theol.*, 1-2, q. 153, a. 5).

« *Finis luxuriæ est delectatio venereorum, quæ est maxima. Unde hujusmodi delectatio est maxime appetibilis secundum appetitum sensitivum, tum propter vehementiam delectationis, tum etiam propter connaturalitatem hujusmodi concupiscentiæ* » *(Ibid.*, a. 4).

A la question que voici : Les entraînements et désordres du vice impur sont-ils une maladie ? S. Thomas eût donc répondu négativement. La « véhémence » de la passion et ses tristes répercussions dans le domaine de la raison sont choses normales et naturelles dans l'état présent de la vie humaine infectée des tares de la déchéance originelle. Inutile de discuter sur le point de savoir si Dieu n'aurait pas mieux fait de nous offrir des conditions plus favorables à l'exercice tranquille de la vertu de tempérance. Il faut en prendre son parti ; c'est ainsi et ce sera toujours ainsi, en dépit de toutes les rêveries creuses d'évolution et de progrès de notre espèce vers un idéal de perfection condamné comme irréalisable par la foi et l'expérience de l'humanité tout entière.

Du reste, la raison providentielle de la « véhémence » de la délectation vénérienne saute aux yeux, pour peu qu'on réfléchisse à sa « finalité » et que l'on comprenne que c'était là le moyen d'assurer la multiplication et la conservation de l'espèce humaine sur la terre.

« Qui a bu boira, » dit la sagesse populaire expérimentale. Nulle part l'adage ne se vérifie plus infailliblement que dans le domaine de la volupté sexuelle, parce que là se trouve pour l'appétit sensitif la *delectatio maxima*, et un plaisir intense est nécessairement un plaisir à répétition. Rien

donc de plus naturel que la genèse rapide, les exigences insatiables et la ténacité du vice impur. Tant qu'il n'est pas arrivé au dernier terme de la déchéance physique et morale, l'homme « qui boit, » l'ivrogne même à fréquentes récidives, n'est ni un malade, ni un fou. Pareillement, le luxurieux. L'un et l'autre suit la pente de son vice, voilà tout, avec des variantes de vitesse dans la course à l'abîme, suivant l'inclinaison du plan où il glisse et l'intensité d'accélération du mouvement que lui apportent à tous coups les assouvissements de sa passion.

Consuetudo consuetudine devincitur, dit l'auteur de l'*Imitation ; et desuetudine*, aurait-il dû ajouter. L'habitude ne cesse que devant l'offensive d'une habitude contraire, ou encore, à moins qu'elle disparaisse, faute d'alimentation, par abstention plus ou moins prolongée d'exercice. Que peut la médecine dans ces deux hypothèses ? Rien, absolument rien qui ne soit du ressort de la thérapeutique morale du confessionnal ou de la direction spirituelle de conscience.

Ceci, uniquement au point de vue *(per se)* de l'*habitude* à déraciner, de l'*attrait* passionnel à atténuer, de la *répétition* des chutes à éviter.

Car, s'il est faux, en formule générale, que l'habitudinaire a besoin de fréquenter une clinique plutôt qu'un confessionnal, il peut se faire que son cas relève de la médecine du corps, autant et plus que de la morale, pour des raisons « accidentelles » de circonstances antécédentes, concomitantes ou conséquentes, mais en définitive accessoires par rapport à l'habitude elle-même.

Il est de constatation quotidienne, en effet, que les abus vénériens répétés, comme d'ailleurs les abus de la boisson, mais de façon beaucoup plus rapide, intense et grave, ont souvent pour contrecoups, en plus des perturbations de la raison et de la volonté, des désordres physiologiques, des états nerveux pathologiques, des maladies enfin qui sont objets propres de la médecine et réclament à juste titre son intervention. Nous ne voulons rien préciser en matière aussi scabreuse, mais l'on nous entend bien à demi-mot. Impuissant à atteindre au fond le fait « psychologique » du *vice* et de ses violents entraînements naturels, le médecin est qualifié pour appliquer, là où il est possible encore, le remède, d'efficacité plus ou moins probable, qu'appellent les résultantes morbides du vice impur. Tel par exemple, pour ne citer que celui-là entre mille autres, le mal de la syphilis et de son lamentable cortège d'infirmités physiques, présentes et futures. Un jour enfin peut arriver, et l'on sait que trop souvent, hélas ! il arrive, où le pauvre habitudinaire finit par sombrer misérablement dans une déchéance physique et morale à peu près complète. Là encore, bien que très limité dans ses moyens d'action, le médecin a compétence pour tenter, par quelque thérapeutique nerveuse appropriée, un essai de reviviscence de la pauvre loque, un arrêt tout au moins dans la vitesse qui l'entraîne à la finale catastrophe.

Rien n'empêche non plus qu'il cherche, quand il le peut, à modifier, par voie surtout de traitement nerveux, tel état physiologique du corps, qu'il estime être une prédisposition favorable aux excitations vénériennes et à raréfier par là quelque peu les récidives. Raréfier quelque peu, disons-nous, car il est d'expérience qu'en pareille tentative l'insuccès est la règle.

Mais, si ces interventions médicales soulagent l'*habitudinaire*, guérissent même le mal de telle partie de son corps avarié, aucune d'elles n'atteint ni ne peut atteindre sa mauvaise *habitude*. C'est là plus qu'un fait d'expérience, c'est une loi qui s'impose à priori. *Psychologique* formellement par sa nature, bien que greffée sur un substratum matériel, psychologique dans sa genèse et ses évolutions, l'habitude mauvaise (le vice) réclame une médication psychologique, tout comme l'habitude bonne (la vertu) vit, se développe, ou s'affaiblit et meurt sous l'influence de causes qui sont d'ordre psychologique.

Nous ne disons pas qu'il faut, sous ce rapport, mettre sur le même pied les habitudes purement spirituelles et les habitudes « mixtes » qui plongent matériellement leurs racines dans le corps, comme celles, actuellement en cause, qui ont pour objet la tempérance. Les premières sont d'ordre purement psychologique et spirituel, alors que les autres ont, en plus, cette caractéristique de relever, par un certain côté, de la physiologie. Aussi les appelle-t-on parfois, non sans quelque raison, « psycho-physiologiques ». Mais n'oublions pas que, si elles sont, pour ainsi dire, *matériellement* enracinées dans le corps, leur sujet propre d'existence est la volonté, et qu'elles sont par conséquent des entités d'ordre *formellement* psychologique. L'*appetitus venereorum* existe chez les animaux avec la véhémence de ses manifestations, et cependant il n'y a chez eux ni *vertu* de tempérance, ni *vice* d'intempérance.

Concluons donc de tout ce qui précède, en réponse à la première question de notre correspondant, que le vice impur, en tant que *vice*, est une maladie morale étrangère au domaine de la thérapeutique corporelle ; qui, donc, régulièrement appelle un traitement psychologique, par intervention de l'intelligence et de la volonté de l'habitudinaire, réserve faite toutefois 1° des cas où, par contrecoup, les conséquences morbides de l'abus vénérien relèvent de la compétence du médecin, et 2° de toutes les circonstances où certaines pratiques et précautions d'ordre physiologique peuvent prêter indirectement un concours utile au relèvement moral de l'habitudinaire.

* * *

Est-ce à dire qu'il faut tenir, en principe, pour responsable, coupable, maîtresse de sa raison, de sa liberté et de ses sens, la pauvre victime de l'habitude dépravée, ainsi que le prétend la théorie sévère diamétralement opposée au laxisme de la précédente ? Pareille conclusion ne sort nullement

de tout ce que nous avons dit jusqu'ici. De ce que l'habitude vicieuse est une maladie morale, qui réclame des remèdes moraux et non point une simple médication corporelle, il ne s'ensuit pas que l'habitudinaire doive être considéré comme jouissant de l'exercice normal de ses facultés. Tout au contraire, si nous disons qu'il est moralement malade, c'est donc qu'il n'est pas moralement bien portant ! et que l'on ne doit pas prendre comme criterium d'appréciation morale de ses actes ce qui se passe chez les gens en plein équilibre de santé intellectuelle et volontaire, notamment en ce qui concerne la contrition et le bon propos au sujet desquels tout particulièrement l'on nous consulte. Chez un pécheur de sens rassis, ou encore assez maître de lui-même, la répétition continue de la même faute, sans amendement ni efforts appréciables pour s'en corriger, constitue assurément, pour le confesseur, une très légitime *présomption* de *mauvaise volonté* persistante sur ce point-là, et donc, une présomption de contrition et de bon propos insuffisants pour la validité de l'absolution. Le cas de l'habitudinaire, en général, et très spécialement de l'habitudinaire du vice impur est très différent.

C'est un lieu commun d'enseignement classique en morale, que l'habitude — seconde *nature* — exerce sur l'acte humain volontaire une influence motrice de *déclenchement* et d'*entraînement* à vitesse *accélérée*, qu'on a justement comparée à un poids qui « facilite » et multiplie les mouvements de la volonté vers le bien ou vers le mal, suivant qu'il s'agit d'une habitude bonne ou mauvaise. De là, au moment de l'action, une poussée en quelque sorte instinctive, pour ne pas dire automatique, qui diminue l'*indifférence* du dernier jugement pratique et par là-même la *liberté*.

Mais, pour nous limiter, ne parlons que de l'habitude de luxure, puisqu'elle est seule en cause dans la question proposée.

Nous avons entendu déjà S. Thomas nous rappeler 1° l'intensité « maxima » d'*attrait* de la volupté vénérienne et 2° la violence correspondante des *emportements de l'appétit* sensitif pour s'en repaître. Donnons-lui encore la parole : « *Libido quæ aggravat peccatum est quæ consistit in inclinatione voluntatis. Libido autem quæ est in appetitu sensitivo diminuit peccatum, quia quanto aliquis ex majori passione impulsus peccat, tanto levius est peccatum.* » (*S. theol.*, q. 154, a. 3, ad 1).

Laissons de côté l'habitudinaire chez qui l'*inclinatio voluntatis* est d'accord avec la *libido sensitiva*. Celui-là se complaît dans son vice, n'en éprouve ni regret ni tristesse, ne fait et ne voudrait rien faire pour s'en « débarrasser. » Son cas est clair, sans intérêt pour nous. D'ailleurs il ne se confesse pas !...

Mais que penser de l'autre, du pauvre malheureux que projette à tout instant dans le ruisseau sa *libido sensitiva*, qui en a honte, la regrette amèrement, en souffre, s'en confesse tant qu'il peut... et retombe quand même ? Qu'en penser ? Mais, tout simplement ce qu'en pensent S. Thomas, la théologie morale et le bon sens, à savoir que plus l'homme se rapproche de la bête, moins il est homme et que, toutes réserves faites de ses culpabilités possibles de circonstances adjacentes ou par volontaire indirect *in causa*, cet habitudinaire peut être facilement excusable sinon *a toto*, au moins *a tanto*.

Or, la répétition des fautes ne crée une présomption de mauvaise volonté *affectionnée au péché* qu'autant que chaque rechute a été un véritable acte humain et volontaire, ce qui ne se vérifie pas dans le cas particulier, nettement précisé, qui nous occupe.

Et que faut-il pour la contrition sacramentelle ? Le regret honteux, sur motif surnaturel, des péchés commis. Rien de plus ; c'est tout. Le *nombre* ne fait rien à l'affaire, non plus que leur répétition sempiternelle ; autrement, que de confessions seraient nulles, avec toujours le même programme d'accusations, dans le monde pieux, habitué à la pratique fréquente du sacrement de pénitence, qui n'a pas été, certes, institué uniquement pour les péchés rares !

Si le nombre *ut sic*, le fait matériel de la récidive, est hors de cause, où irait-on, alors, chercher une raison légitime de ne pas admettre le regret de ses turpitudes chez un habitudinaire qui éprouve à chaque fois la honte humiliante de les avouer, et vient quand même chercher au confessionnal, avec l'apaisement de sa conscience troublée, le remède espéré au mal qui l'afflige, et dont sincèrement il voudrait être débarrassé ?

Reste la difficulté du *bon propos*. De quel droit voudrait-on ici s'en prévaloir pour traiter le vicieux impudique plus sévèrement que les habitudinaires de l'ivrognerie, de la calomnie, du blasphème, etc., etc. ? Cette difficulté est commune à tous les genres de récidivistes. Il n'y a absolument aucune raison de s'en émouvoir à propos du vice de luxure plus que pour tous les autres cas de vice à répétition. Aussi n'y a-t-il pas lieu d'en faire ici une étude à part pour les besoins de notre thèse. Rappelons seulement, en quelques mots de résumé, la doctrine des moralistes sur ce point-là.

Deux hypothèses : ou bien le pénitent, contrit dans le regret du passé, ne pense pas à l'avenir, ou bien il y pense. Dans le premier cas la contrition *implique* suffisamment le bon propos, sans que sa forme actuelle explicite soit nécessaire. Dans le second cas, il faut distinguer le rôle très différent de l'intelligence et de la volonté par rapport au futur. Le pécheur *prévoit* des rechutes ; c'est inévitable, mais c'est là pure *vision intellectuelle*, qui n'a rien à voir avec le bon propos qui, lui, est *acte de volonté*, volonté de ne plus pécher.

Et il faut remarquer encore que, relativement à cette volonté de ne plus pécher, autre chose est son *intention* et autre chose son *efficacité*. De l'efficacité, ne parlons pas ; il est trop évident qu'aucune volonté humaine n'est assurée à l'avance de

son impeccabilité à un moment donné de l'avenir. Seule donc, quoi qu'il doive arriver plus tard, seule est requise l'intention *(propositum)* de ne plus retomber dans les fautes passées, la grâce de Dieu aidant, avec la vertu d'espérance qui atténue surnaturellement le choc de ces deux termes, *prévision* et *intention*, présents simultanément dans la pensée du pénitent.

Plus simplement encore, semble-t-il, on peut dire que la *détestation* du péché *in se*, qu'elle soit, par rapport à l'avenir, implicite ou explicite, est l'attitude volontaire de bon propos nécessaire et suffisante pour la validité sacramentelle de la contrition.

Rien donc n'autorise à nier la contrition et le bon propos d'un pécheur, uniquement parce qu'il est récidiviste. Rien n'autorise à lui refuser l'absolution : *Cor contritum et humiliatum Deus non despicies*.

Rien, disons-nous, *per se*, c'est-à-dire à ne considérer que le fait de ses chutes sans cesse répétées. Il va sans dire que cette conclusion, qui n'est pas « bénigne, » mais simplement juste en bonne théologie morale, serait à modifier si des circonstances accessoires, étrangères à la pure considération de la récidive, révélaient chez l'habitudinaire une culpabilité grave particulière, une preuve de volonté franchement mauvaise. Et encore faudrait-il que cette culpabilité fût assez grave pour constituer au moment de la confession un *obex* certain à la validité de l'absolution ; car c'est une règle, rarement sujette à exceptions d'ordre purement accidentel, qu'on doit absoudre tout pécheur quelconque, quelques fautes qu'il ait commises, qui se présente avec des dispositions *hic et nunc* suffisantes pour recevoir le sacrement de pénitence.

Conclusion : Dans le cas de l'habitudinaire de la luxure tel que nous l'avons envisagé, le fait de la répétition de ses rechutes n'est pas une raison suffisante de lui refuser l'absolution au moment où il se confesse.

* * *

Mais, direz-vous, si, malgré sa promesse, il n'a fait aucun effort pour se corriger, au moins quelque peu, *quid?* — C'est là une question nouvelle toute différente de la précédente. Nous répondons : Même conclusion, à moins que l'absence *d'efforts* ait constitué chez lui un péché mortel de négligence *in casu*, et qu'il n'en ait pas la contrition quand il se confesse.

Or, ces deux hypothèses sont en fait bien rarement réalisées. Examinons-les un peu, séparément : elles en valent la peine.

La négligence d'abord. C'est le péché dit *d'omission ;* car, nous n'envisageons pas le cas, tout autre, de l'habitudinaire qui, non seulement n'aurait (négativement) rien fait pour s'amender, mais aurait positivement et volontairement fait quelque chose pour favoriser l'entretien, ou l'augmentation même de son vice, ce qui, évidemment, le chargerait d'une culpabilité incontestable. Donc, le reproche qu'on lui adresse, la raison de l'accuser de mauvaise volonté grave, c'est qu'il n'a rien fait, qu'il est coupable de négligence.

Les théologiens moralistes font observer avec raison, de façon générale, que le péché de négligence ne consiste pas dans le fait matériel d'une omission, mais dans l'acte positif et « humain » de la volonté qui, en pleine advertance du devoir à remplir, d'une précaution à prendre, d'une occasion à éviter, décide et approuve résolument l'abstention ; et, bien entendu, pour qu'un *acte* de négligence, ou autrement, si l'on veut, pour que l'acte à omission conséquente soit gravement coupable il faut, ainsi que pour tout péché mortel quelconque, la réalisation simultanée des conditions bien connues : conscience de l'obligation morale, de la gravité de sa matière et parfait consentement.

Suffisamment nette encore, quand elle se réfère à une obligation concrète, visant le point précis d'un précepte à observer, l'omission devient difficile à caractériser moralement, surtout à taxer de culpabilité grave, quand elle porte sur un objet vague indéterminé, ce qui fait dire à certains casuistes que, par exemple, la paresse est bien rarement péché mortel, parce que si, en gros, l'obligation du travail est certaine, il est très malaisé de préciser à quel moment, par rapport à quelle matière, l'oisiveté est péché mortel.

Appliquons cette doctrine à l'habitudinaire. On lui reproche de n'avoir fait aucun effort, etc., de les avoir omis tous. C'est donc la *série* des omissions que l'on considère comme faute grave. Mais jamais une série, une collection d'unités ne constitue par elle-même un péché, à moins d'avoir été voulue comme telle dans son ensemble ; ce qui n'est point le cas de notre pénitent. Reste donc à lui imputer seulement les culpabilités propres à *chacune* de ses omissions en particulier. Interrogé là-dessus, il vous répondra, et très sincèrement, ou bien qu'il n'y a même pas songé, ou bien qu'il n'a pas eu conscience du moment où un « effort » était nécessaire, ou, en tout cas, qu'il n'a pas su quel effort en particulier était pour lui nécessaire *sous peine de péché mortel.*

Mais, enfin, à supposer qu'on arrive à découvrir ce péché mortel d'omission, d'efforts nuls, pourquoi veut-on que ce péché-là soit plus irrémissible que les autres ? Et si le pénitent s'en accuse, comme il peut, de son mieux, est-on en droit de nier sa volonté actuellement bonne, parce qu'elle a été mauvaise dans le passé ? Dix, vingt, cent fois, il vous apporte les mêmes fautes et la même absence d'efforts pour s'en corriger. Or, nous croyons l'avoir fortement démontré, dix, vingt, cent fois, il peut se présenter avec contrition suffisante sur toute la ligne. Donc, s'il en est ainsi, il faut l'absoudre *toties quoties.*

Gardons-nous de la confusion, d'inspiration janséniste, qui règne en certains esprits sur cette matière. La *rémission du péché* est une chose, et la *correction du vice* en est une autre. La première est affaire de contrition à l'instant de l'abso-

lution sacramentelle ; la seconde est affaire de direction. Le traitement moral d'un habitudinaire peut comporter une foule de détails, de précautions, de sévérités même, qui n'ont rien à voir avec le passage sacramentel de l'état de péché à l'état de grâce. Le péché est un *acte*, le vice une *habitude*. L'absolution a pour objet propre d'atteindre l'acte, nullement l'habitude. Il y a sans doute des points de contact entre ces deux secours spirituels. Il n'est point inexact de dire qu'ils s'appellent et se complètent ; mais chacun opère à sa façon, sans sortir de son ordre. L'erreur est de les mélanger, comme s'il ne pouvait y avoir d'absolution sans direction, et *vice versa*. Puissions-nous avoir un peu contribué à sauvegarder les intérêts spirituels de l'habitudinaire au point de vue de la rémission de ses *péchés!* Quant aux détails du traitement moral de son *vice*, dont la question posée ne nous invitait pas à parler, c'est une toute autre affaire !

Q. — Paul est passible d'une amende pour infraction à une loi fiscale ou autre. Pierre le dénonce à la justice, et Paul est condamné à l'amende. Le dénonciateur est-il tenu ensuite à restitution pour le dommage causé ?

R. — La restitution, comme son nom l'indique, est une remise en état, un retour des choses à leur place normale. « Restituere, dit S. Thomas, nihil aliud esse videtur, quam iterato aliquem statuere in possessionem, vel dominium rei suæ. » (IIa-IIæ, q. 62, art. 1). Restituer, c'est remettre quelqu'un de nouveau en possession ou en domaine de son bien, car toute chose appelle son maître. Cependant, la restitution n'a pas lieu seulement à la suite du vol ou même à la suite d'une détention non coupable du bien d'autrui. Ce dernier, en effet, sans être retenu, peut fort bien entre les mains de son maître subir, du fait de l'homme, des dégradations qui portent préjudice à la fortune du propriétaire, entraînent des pertes ou causent des dégâts ruineux. C'est ce qu'on appelle le *dommage*. Il équivaut pratiquement à un enlèvement du bien d'autrui ; c'est pourquoi il appelle, lui aussi, la restitution. « Celui, dit S. Thomas, qui cause du dommage à quelqu'un semble lui enlever ce en quoi il lui cause du dommage. Le dommage se dit en effet de ce que quelqu'un a moins qu'il ne devrait avoir : *damnum enim dicitur ex eo, quod aliquis minus habet, quam debet habere*. Et c'est pourquoi l'homme est tenu de restituer ce en quoi il a causé du dommage à quelqu'un : *et ideo homo tenetur ad restitutionem ejus, in quo aliquem damnificavit.* » *(Loc. cit.*, art. 4).

Les théologiens examinent ensuite dans quelles conditions se vérifiera *l'obligation de restituer*. Il faut, disent-ils, que le dommage ait été réellement causé, par une action injuste et théologiquement coupable.

Si nous partons de la définition du dommage donnée plus haut, nous répondrons facilement, semble-t-il, à la question préalable qui se pose à toute restitution : — Y a-t-il eu vraiment un dommage causé par Pierre à Paul ? Le dommage existe-t-il ?

Paul après sa condamnation a dû verser au fisc une somme d'argent. Cette somme, en quittant la bourse de Paul, quittait-elle la demeure de son « propriétaire » ? Entendons bien ce mot « propriétaire. » Il désigne celui qui a un droit de propriété tel qu'il peut revendiquer la chose comme étant la sienne et au besoin faire appel à la justice. Il est douteux qu'à un pareil appel, clamé même par Paul de toutes ses forces, la justice répondit. Du reste, Paul se garderait bien de pousser cette clameur. En son âme et conscience, il se tait après la condamnation, comme avant, quand il cachait au fisc sa fraude coupable. La seule plainte qui monte à ses lèvres est celle-ci : « Je suis pris, je n'ai pas eu de chance. » Il ne crie pas à l'injustice. C'est le sens moral qui le retient, car la voix de sa conscience lui avait déjà crié : « Tu détiens injustement le bien d'autrui. »

Détenteur, et détenteur injuste du bien d'autrui, Paul l'était ; à ce titre, il devait restituer. En violant une loi fiscale, qu'a-t-il fait sinon retenir injustement un impôt légitime qu'il devait en conscience payer au fisc ? En s'en allant au fisc, l'argent de Paul retournait donc à son légitime maître. C'est la remise en état de la justice qui s'opérait, c'est la restitution qui s'accomplissait. Où donc se trouve le dommage ?

Le raisonnement serait parfait, dira-t-on, si Paul n'avait fait que rembourser une somme due au fisc, mais en plus il a été frappé d'une amende. Celle-ci constitue un véritable dommage. Et que vaudrait-il, si au lieu d'une loi fiscale Paul avait violé une autre loi, pénale par exemple ?

Pour donner plus de relief à notre réponse, nous allons envisager le second cas de l'objection : Paul, sur la dénonciation de Pierre, a été condamné par le juge à une forte amende.

Nous ne voulons encore accorder qu'un *transeat* à l'objection. Car peut-on appeler dommage, au sens juridique strict du mot, le débours d'argent fait par Paul à la suite de sa condamnation ? Si « le dommage se dit de ce que quelqu'un a moins qu'il ne devrait avoir, » Paul, condamné justement, n'est pas en payant son amende privé injustement d'une somme qui lui est due. L'amende est une peine qui porte remède à une faute commise. Or sa faute, il la doit réparer. De la condamnation naît une obligation de justice. Qui donc oserait soutenir que les délinquants doivent demeurer dans l'impunité ? C'est la morale du « pas vu, pas pris. » Laissons-la à ceux qui se désintéressent du royaume des cieux. Ce n'est pas et ne peut pas être celle de l'honnête homme, à plus forte raison celle du chrétien à qui il a été dit par S. Paul : « Il est nécessaire d'être soumis (aux autorités) non seulement par crainte du châtiment, mais aussi par motif de conscience. » (Rom., XIII, 5) Le débours de Paul ne nous paraît donc pas vérifier la défini-

tion du dommage. Première raison pour exempter Pierre d'une restitution.

Mais nous avons accordé un *transeat* bienveillant, et nous supposons que l'amende payée par Paul constitue un véritable dommage. Pour que Pierre en soit le responsable, il faudrait qu'il en soit l'auteur, c'est-à-dire qu'il l'ait causé par sa propre action. En est-il ainsi ?

Procédons par élimination dans la recherche de la causalité. Le lien qui unit l'effet à sa cause peut être médiat ou immédiat. Les effets et les causes se tiennent comme les anneaux d'une chaîne, mieux encore, ils découlent les uns des autres par un processus rigoureux. Dans cette ordonnance logique nous avons les causes prochaines et les causes éloignées, les effets immédiats et les effets éloignés. Quelle est donc la relation de l'amende infligée à Paul avec la dénonciation faite par Pierre ?

La cause efficiente immédiate de l'amende infligée, c'est la condamnation portée par le juge. C'est elle qui a donné naissance à l'amende, qui l'a établie, en un mot qui l'a créée. Pourquoi payez-vous une amende ? Parce que vous y êtes condamné. La dénonciation n'est donc pas la cause efficiente immédiate de l'amende.

Serait-elle la cause médiate ? Pas davantage dans l'ordre de l'efficience. Car qui est l'auteur de la condamnation ? C'est l'article du Code pénal qui frappe d'une peine déterminée un délit déterminé ; c'est enfin le législateur qui a porté la loi pénale.

Il faut donc chercher en dehors de la causalité efficiente. Mais de ce fait nous échappons à la restitution pour dommage causé, car la condition nécessaire pour faire naître l'obligation de la réparation des dommages, c'est la causalité efficace, c'est-à-dire la causalité efficiente. Deuxième raison pour excuser Pierre.

Cherchons cependant en ligne collatérale. Les griefs contre Pierre dénonciateur ne manqueraient sans doute pas d'apparaître. Car s'il n'avait rien dit, Paul n'aurait pas été pris. — Sans doute, si Pierre avait gardé le silence, Paul n'aurait pas été saisi par le juge. Mais à y bien regarder, la dénonciation n'est pas le motif de la condamnation. C'est parce que Paul était coupable qu'il a été condamné, et non parce qu'il a été dénoncé. Le délit, voilà le motif de la condamnation. Sans lui, en effet, la dénonciation n'aurait eu aucune suite.

Que reste-t-il donc de la dénonciation, si elle n'est ni la cause efficiente, ni le motif de la condamnation ? Est-elle la cause *sine qua non ?* Pas même cela, car elle n'est point la condition nécessaire pour la découverte du délit. Celui-ci, caché jusqu'à l'heure de la démarche de Pierre, eût peut-être été découvert quelques heures plus tard. La dénonciation de Pierre n'a été, en fait, que la simple occasion qui a permis au juge de découvrir le délit et de le punir ensuite. Mais, nous le savons, la cause occasionnelle n'est pas suffisante pour engendrer l'obligation de réparer le dommage causé. C'est donc à lui-même que Paul s'en prendra pour faire son *mea culpa* et supporter les conséquences de la faute commise.

Poussons plus avant encore notre investigation, afin de mettre en lumière les raisons à charge ou à décharge pour Pierre. Car on ne manquera pas de retenir sa dénonciation comme un acte pour le moins méprisable, peu charitable, sinon entaché d'injustice. Or, d'une part, il est facile de confondre les obligations de justice et de charité, et d'autre part, l'injustice de l'action est une des conditions requises pour faire naître l'obligation de réparer le dommage causé. Si la dénonciation de Pierre n'a pas vérifié les précédentes conditions exigées pour la restitution, ne vérifierait-elle point cette dernière ?

La dénonciation éveille généralement dans l'esprit un sens péjoratif, celui d'une méchanceté, ou d'une injure au sens large tout au moins commise à l'égard d'une personne. Dans ce sens, il conviendrait mieux de lui réserver le terme de *délation*. Ainsi entendue, elle est une faute, d'autant plus méprisable que son auteur se cache un peu comme le malfaiteur. Mais toute dénonciation n'est pas une délation, ni le fait d'une injure ou d'une malice ; elle est souvent un acte louable et parfois un acte de courage.

Parmi les dénonciations, il y en a donc de commandées, de permises, de défendues. Ces dernières sont proprement les délations. A quelle catégorie appartient celle de Pierre ?

Il y a des dénonciations commandées : nul ne l'ignore qui a entendu au prône de la messe paroissiale l'annonce des mariages projetés. C'est *sub gravi* que l'Eglise impose à ses fidèles de dénoncer les empêchements à un mariage. Les autorités constituées d'un pays, les fonctionnaires et tous ceux qui par office sont préposés à la garde de la République, à la sûreté de l'Etat, sont tenus en conscience et par devoir professionnel de dénoncer les malfaiteurs afin qu'ils soient punis. En cas de grave danger pour le bien commun, pour la patrie, la charité et même la justice sociale feraient une obligation de conscience aux simples citoyens de dénoncer les traîtres, par exemple, qui ourdissent un complot contre la patrie.

Pierre s'est-il trouvé dans ces conjonctures ? Si sa dénonciation a été l'accomplissement de son devoir professionnel, non seulement elle n'est pas coupable, mais elle est au contraire louable. Son abstention eût été une injustice qui l'eût rendu coupable et peut-être obligé à restitution envers ceux qui par sa faute auraient été lésés dans leurs intérêts, Etat ou particuliers.

Eliminons cette hypothèse d'une dénonciation obligatoire par devoir professionnel ou pour motif grave de bien commun. Pierre pouvait-il sans péché dénoncer Paul ?

A côté des dénonciations commandées, il y a les dénonciations permises. Entendons bien : il n'y a jamais d'obligation pour un simple particulier de dénoncer un malfaiteur dans le seul but de le faire punir. Car le bien commun ne se trouve pas com-

promis du fait qu'un malfaiteur échappe à la vindicte publique. C'est pourquoi il est fort à craindre que ceux qui de leur propre mouvement se livrent à ces dénonciations, n'agissent par esprit de haine, de vengeance, de malice quelconque, et ne pèchent ainsi contre la charité envers le prochain.

Pècheraient-ils contre la justice? C'est une autre affaire, et nous allons l'examiner. Mais faisons remarquer que nous entrons dans le domaine de ce que nous avons appelé les dénonciations défendues ou délations. Ce sont celles qui ne sont motivées par aucune raison sinon de malice, et que pour ce motif la charité interdit.

Pour qu'une action soit injuste, il faut qu'elle comporte une injure, c'est-à-dire la violation d'un droit strict. Or qui oserait affirmer que le délinquant a un droit strict à l'impunité ? Son délit appelle vengeance, car il a brisé l'ordre établi de la justice, et cet ordre appelle une remise en état, une sorte de restitution qui se fait par la peine infligée au coupable. La raison en devient plus manifeste dans l'hypothèse que, pour plus d'acuité à donner à l'objection, nous avons écartée en commençant. Si le délinquant a transgressé non pas une loi purement pénale, mais une loi fiscale, et lésé la fortune de l'Etat, la dénonciation faite par un simple particulier prend une allure toute différente de celle d'une délation. Car dénoncer, c'est avertir l'Etat, au bien duquel nous sommes tous intéressés parce que son bien est un peu le nôtre à chacun, de la fraude dont il est la victime. C'est veiller à notre propre intérêt en veillant à celui de l'Etat. C'est pourquoi nous avons dit qu'il y avait des dénonciations permises. Sans doute, la charité peut nous faire un devoir de veiller aux procédés employés pour protéger notre bien inclus sous la raison de bien commun. Ainsi elle nous obligera de faire la correction fraternelle, d'avertir le délinquant, de l'inviter à réparer ses torts, avant d'en venir à la dénonciation. Mais il n'en reste pas moins vrai qu'après les monitions fraternelles, elle autorisera la dénonciation. C'est pourquoi nous répétons que s'il n'y a jamais obligation pour le simple particulier de faire une dénonciation dans le seul but de faire punir un délinquant, il n'y a pas non plus de stricte défense, et que ni la justice, ni, quand se rencontrent des motifs proportionnellement graves, la charité elle-même ne lui refusent la possibilité de faire valoir ses droits : *Nemo injuriam facit utens jure suo.* La dénonciation reste donc chose licite *positis ponendis* en charité, et dans tous les cas ne constitue pas au sens strict du mot une « injure. » C'est encore une raison pour excuser Pierre d'une restitution en dommage à l'égard de Paul.

Il est temps de conclure. Finalement que reste-t-il? L'existence d'un véritable dommage est pour le moins fort douteuse ; la dénonciation de Pierre n'est pas la cause efficiente, mais simplement l'occasion de l'amende infligée à Paul; il est loin d'être prouvé qu'elle soit injuste, et il est possible même qu'elle ne lèse pas la charité. Or, pour imposer à Pierre l'obligation de restituer à Paul le montant de l'amende, il aurait fallu prouver que la dénonciation était la cause efficace, injuste et coupable de l'amende constituant un véritable dommage. La preuve est loin d'être faite.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

JUS CANONICUM, auctore P. Francisco Xav. Wernz, S. J., *ad Codicis normam exactum,* opera P. Petri Vidal, ejusdem Societatis sacerdotis. Tomus V, **Jus matrimoniale.** — Un vol. gr. in-8 de XV-868 p. — Romæ, Apud Ædes Universitatis Gregorianæ (1925).

Le P. Vidal a entrepris de reviser, pour la mettre en harmonie parfaite avec le Code, l'œuvre magistrale du P. Wernz, *Jus Decretalium.* Un volume de l'édition revisée, le tome II, *De Personis,* a paru en 1923. Le volume présent, qui sera le cinquième de tout l'ouvrage, traite du droit matrimonial, et remplace le tome IV du *Jus Decretalium,* qui comprenait deux volumes de IX-348 et XII-717 pages.

La nouvelle édition commence par suivre pas à pas la première jusqu'à la page 29. Seuls ont disparu les paragraphes qui se rapportaient directement aux Décrétales que le P. Wernz expliquait. Puis sont exposés, dans un ordre plus clair, plus logique, la fin, les propriétés et les biens du mariage, son honnêteté et son excellence, la nature et la théorie du sacrement de mariage. L'ancienne édition reparaît vite avec la page 55, traitant de la puissance de l'Eglise et des gouvernements civils sur la législation du mariage.

Remarquons en passant la décision plus ferme sur l'obligation pour les hérétiques et les schismatiques (p. 73), des lois qui portent des empêchements. Les canons 12 et 87 permettent cette fermeté en corroborant la pratique et la législation ecclésiastiques antérieures.

La question des fiançailles, p. 91 sq., reproduit l'ancienne édition. Mais le point de la forme juridique est complètement renouvelé, p. 107 sq. L'article *De judicio in causis sponsalium* disparaît, et la doctrine sur les effets des fiançailles, p. 115 sq., est remaniée d'après le Code. A noter, p. 116-121, une note importante sur l'obligation résultant des fiançailles, à propos du can. 1017 § 3. Le Code déclare qu'au for externe aucune action n'est recevable, pour obliger à l'accomplissement de la promesse de mariage que comportent les fiançailles. Cependant, l'obligation existant au for de la conscience, que devra faire le confesseur ? Faudra-t-il obliger à la réalisation de la promesse, en l'absence de toute raison sérieuse d'excuse, et si l'autre partie contractante n'accepte que cette réalisation ? Le P. Vidal passe en revue les opinions émises par les commentateurs du Code. Cappello déclare qu'il n'y a obligation de conscience qu'à se marier *ou* à réparer le dommage, et que par conséquent quiconque veut réparer le dommage ne peut être forcé au for interne à l'accomplissement de la promesse. Vlaming donne une solution assez confuse et contradictoire. De Smet veut recourir à une dispense pontificale. Le P. Vidal adopte la solution pratique de Cappello, et la transportant dans le domaine théorique, tient que le législateur a eu l'intention de créer l'obligation, soit d'accomplir la promesse de mariage, soit de réparer le dommage, si le mariage n'a pas lieu. La solution nous paraît fort juste. Donc même si l'autre partie contrac-

tante n'accepte que l'accomplissement de la promesse, un fiancé ne peut être obligé au mariage, et il n'est tenu qu'à la réparation du dommage qui a pu être causé.

Le chapitre IV, *De præmittendis celebrationi matrimonii,* correspond au can. 1020 sqq. du Code, et Wernz est ainsi ramené à l'ordre même du Code. Toute la dissertation de Wernz sur le décret *Tametsi* disparaît. Des 348 pages du premier volume du tome IV de l'édition précédente, il reste ainsi 150 ou 160 pages. Nous le regrettons. Il sera fort utile de recourir à l'ancienne édition pour quiconque voudra être fixé sur la législation du concile de Trente, et il eût été préférable d'épargner aux acheteurs de l'édition revisée, cette nécessité de reprendre l'édition précédente. Comme le P. Vidal l'a fait en d'autres endroits, nous eussions préféré qu'indiquant, par le changement de temps des verbes, que cette législation avait fait son temps, il l'eût fait suivre de la législation du Code. La législation antérieure aura toujours son intérêt historique, elle a encore son intérêt doctrinal pour les Officialités qui rencontrent toujours, bien qu'elles deviennent rares, des causes de nullité pour clandestinité *Tametsienne.*

Vient ensuite la théorie des empêchements. Contrairement à Wernz, conformément au Code, le P. Vidal étudie d'abord les empêchements prohibants, puis les empêchements dirimants. On ne voit pas bien pourquoi, suivant l'ordre du Code, et faisant, pour suivre l'ordre du Code, tant de coupes sombres dans le texte de Wernz, le reviseur ne place pas, comme le fait le Code, la question des dispenses avant l'étude des empêchements. Il n'est pas rare de voir de ces étrangetés dans les auteurs qui proclament leur souci de suivre l'ordre du Code.

Les titres des empêchements de temps clos, des fiançailles, disparaissent. Pour le temps clos, on en reparlera 400 pages plus loin. Nous regrettons la disparition de l'ancienne législation de l'empêchement des fiançailles, dont l'exposé eût été utile au point de vue historique. De même pour le *vetitum Ecclesiæ :* même disparition, mêmes regrets. En revanche nous avons le chapitre nouveau *De matrimonio cum indignis ratione peccati aut censuræ.* On ne voit pas bien pourquoi le chapitre sur la parenté légale a été inséré au milieu de la matière des canons 1058-1066 qui n'en traitent pas. Puisqu'on suit l'ordre du Code, pourquoi ne pas traiter de cet empêchement après les empêchements dirimants, comme le fait le Code ? A l'avantage de suivre l'ordre annoncé du Code, il y aurait celui de ne pas revenir, — *remissive,* — sur la matière après les empêchements dirimants : double emploi qui n'est pas d'une bonne composition, et que nous voudrions ne pas constater dans un ouvrage excellent.

Suit l'étude, suivant l'ordre du Code, des empêchements dirimants : âge, impuissance, lien, disparité du culte, ordre sacré, profession religieuse, rapt, crime, consanguinité, affinité, honnêteté publique, parenté spirituelle, parenté légale.

Sur l'empêchement d'impuissance, le titre XIII de Wernz est heureusement remanié en plusieurs endroits. Le P. Vidal donne sur le sujet des explications fort claires et d'une grande utilité actuelle. Nous nous réjouissons, en particulier, de voir entrer dans les ouvrages de théologie et de droit canon certaines notions, comme celles données page 243, sous le n. 4. Dût même en être, sinon réformée — c'est un bien gros mot, — du moins adaptée, la jurisprudence dont parle le texte, nous sommes de ceux qui pensent que ces notions seront de plus en plus prises en considération : il faudra en prendre son parti, il n'y a pas de signe, généralement valable, au point de vue physique, de la virginité de la femme. Une tendance aussi, dans le même n°, à regarder de très près aux déclarations des médecins experts. Tout cela, où l'on reconnaît bien la sagacité avertie du Consulteur de la S. C. des Sacrements, est à méditer par les Officialités matrimoniales.

A noter sur le même sujet la position prise par le P. Vidal sur la question *De muliere carente utero et ovariis.* La note de Wernz passe à juste titre dans le texte. A juste titre aussi elle est doctrinalement réformée. Tant théoriquement que pratiquement, la validité du mariage est proclamée dans le cas. Nous pensons que c'est là la bonne doctrine, la vérité. En note, le P. Vidal s'excuse d'avoir osé soutenir une opinion contraire à celle de Wernz. Il plaide les circonstances atténuantes. Tous ceux qui ne pensaient pas que Wernz fût infaillible les lui accorderont très facilement. Et si lui-même croit le P. Wernz infaillible, nous l'attendrons à l'édition des autres volumes et à leur révision. Mais toute cette note 56 de la page 259, dernier paragraphe, est instructive et savoureuse, et il convient de nous y arrêter.

Cette note nous apprend que le P. Wernz, sur la question *De muliere carente utero et ovariis,* pensait, avec les meilleurs théologiens et canonistes, et suivant les décisions du St-Office, qu'un mariage conclu dans ces conditions était valide. Mais comme le Père Wernz était un homme très doux, *mitissimus vir,* et que dans sa Compagnie, parmi les collègues qui lui touchaient de très près, *intra ipsos domesticos parietes,* plusieurs étaient des tenants acharnés, FERVIDI *patrocinatores* (c'est le P. Vidal qui souligne le mot *fervidi),* de l'opinion contraire, lui, P. Wernz, *Général de la Compagnie,* avait déclaré cette opinion contraire, cette opinion qui n'était pas la sienne, PRÉFÉRABLE à l'autre, à celle qui était la sienne, à celle qu'il tenait pour vraie. Il avait fait cela, cet homme très doux, « pensant préférable de ne donner pour sa part aucun prétexte à la lutte des partis, et pour cela, de s'abstenir de défendre sa propre opinion, en recommandant la modération dans la discussion, alors que la conclusion pratique, dans l'une ou l'autre des opinions, que l'une ou bien l'autre soit proclamée PLUS PROBABLE, devait être la même. »

Et voilà pourquoi il est certain que le P. Wernz, en déclarant dans son ouvrage, *Jus Decretalium,* t. IV, *2ª part., not. 34, 2ª ed. 1912, p. 147,* que l'opinion de ceux qui tenaient dans le cas le mariage nul, en théorie, était *préférable* à l'autre opinion qui tenait, en théorie comme en pratique, le mariage pour valide, le P. Wernz, ce faisant, n'exprimait pas sa vraie pensée et opinion : « *Certo scimus quam eo loco expressit non esse ejus veram mentem et sententiam.* »

Voilà une certaine réhabilitation du P. Wernz : bien qu'il déclarât préférable l'opinion qu'il croyait erronée, il tenait pour l'opinion vraie. Sa science était meilleure qu'il ne paraissait. Dont acte, et tant mieux.

De plus le P. Wernz, Général de sa Compagnie, tenait au calme dans sa Compagnie. C'est parfait. Il sacrifiait à ce calme, non pas seulement l'expression de son opinion, mais le jugement public, le jugement doctrinal, sur une opinion qu'il ne partageait pas, et il imprimait, appuyant le dire de toute son autorité, que la doctrine qu'il ne partageait pas, était *préférable.* Ici nous n'admirons plus.

M. de Talleyrand, à la moindre migraine d'un diplomate, disait : « Quel intérêt a-t-il à être malade ? » Faudra-t-il donc désormais, quand nous verrons le parti que prend dans une controverse un auteur membre de la Compagnie de Jésus, que nous nous posions cette question : « Quel intérêt la Compagnie a-t-elle à ce qu'il soutienne cette opinion ? » Ce serait réellement fâcheux.

Hâtons-nous de dire que nous ne disons certainement pas cela pour le P. Vidal, qui a donné dans l'édition du volume présent, outre cette note suggestive, bien d'autres preuves de son impartialité.

Au sujet de l'empêchement de disparité de culte, on se demande pourquoi le P. Vidal ne dit pas nettement, n. 263, que les enfants légitimement baptisés dans l'Eglise catholique, et ensuite instruits dans l'hérésie, sont soumis à cet empêchement. La raison donnée, « qu'il ne se vérifie pas qu'ils se soient *séparés* de

l'Eglise, » ne peut en vérité arrêter personne, parce que le texte légal ne demande pas cette défection. Le P. Vidal semble bien être de cet avis (n. 265), mais il semble aussi ne pas oser être de sa propre opinion. Il marque cependant, p. 304, note 24, une bonne raison de ne pas douter, en faisant observer que sur un point analogue, le can. 1099 § 2 fait une exception que ne fait précisément pas le can. 1070. Il paraît qu'il n'y a donc qu'à appliquer à la matière les règles *juridiques* d'interprétation. On les ignore généralement de nos jours, et, sans doute parce que les théologiens moralistes s'emparent du droit canon, et plus que jamais le traitent selon leurs méthodes, très bonnes pour le *for interne,* on préfère appliquer au for externe, le seul qui soit juridique, les procédés d'interprétation du for interne.

Par ailleurs, le P. Vidal admet que la dispense de l'empêchement de disparité de culte entraîne par le fait même dispense de tous les autres empêchements que la partie infidèle n'a pas encourus. Il y a, à l'appui de cette opinion, le *stylus Curiæ,* et le can. 20 le maintient comme règle d'interprétation. Ici nous sommes sur un terrain juridique solide.

Après l'étude des empêchements, vient celle des dispenses. Nous avons dit notre avis sur cet ordre. Remarquons seulement que, p. 537, en soulignant les mots importants, le P. Vidal reproduit le can. 1056, qui déclare qu'à l'exception d'une taxe *modique* en raison des *dépenses* de chancellerie et dans l'unique cas où il *ne s'agit pas des pauvres,* les Ordinaires des lieux ou leurs officiers de chancellerie ne peuvent, *à l'occasion* d'une concession de dispense, exiger aucun payement, à moins d'en avoir reçu expressément l'autorisation du Saint-Siège, *et s'ils en exigent, ils sont tenus à restitution,* le tout *reprobata quavis contraria consuetudine.* L'ouvrage du P. Vidal puisse-t-il être largement répandu !

Le volume traite ensuite du consentement matrimonial, et étudie tous les vices du consentement, simulation, erreur, *vis et metus,* etc., toutes choses qui ne sont plus dénommées empêchements comme dans la précédente édition, et c'est bien conforme à la réalité.

A propos de la forme de la célébration du mariage, le P. Vidal, en quelques pages d'une argumentation serrée, fait justice de la théorie singulière de ceux qui comptent parmi les cas d'absence du prêtre prévus au can. 1098 [1] le refus du prêtre d'assister au mariage en raison de stipulations d'une loi civile. Non seulement le P. Vidal repousse pour son compte personnel cette opinion, mais, *salva reverentia illis doctoribus debita,* il n'admet à cette opinion aucune probabilité *intrinsèque.* Tout cela est fort bien dit.

La fin de l'ouvrage, sur les effets du mariage, la séparation, la revalidation, reproduit l'ancienne édition avec les changements opportuns, et la Septième Partie, sur les causes matrimoniales, est nouvelle d'après le Code. Sur le divorce civil, le P. Vidal maintient les positions de Wernz. Nous ne l'en blâmerons certainement pas.

Nous espérons bien que les quelques critiques de détail que nous avons exprimées sur cet ouvrage seront bien comprises de nos lecteurs. L'édition de l'ouvrage ancien du P. Wernz par le P. Vidal est *excellente.* Les remaniements portent la marque de la *clarté* et de l'*à propos,* et aussi, comme les parties nouvelles, de *la véritable science canonique.* Nous nous réjouissons de voir l'*esprit latin,* en la personne du P. Vidal, refondre l'œuvre hors de pair du P. Wernz, dont, nous l'espérons, vont disparaître, pour l'utilité commune, les *quelques erreurs* et les *germanismes.*

Ceux qui feront l'acquisition du t. V de l'édition revisée auront sur le mariage une œuvre qui, tant pour la doctrine que pour les indications historiques et bibliographiques, les dispensera d'acheter tous les manuels canoniques parus, et vraisemblablement à paraître d'ici longtemps, sur la question. Ces manuels pourront bien augmenter le nombre des auteurs, ils n'augmenteront pas, après l'ouvrage du P. Vidal, les *autorités.*

[1] C'est bien 1098 et non 1908 qu'il faut lire, p. 643. Selon une habitude par trop invétérée de la librairie italienne, le travail de la correction des épreuves laisse à désirer. Cf. *Præstatior* pour *præstantior*, p. 35 ; *excudit* pour *excludit,* p. 663, etc...

L'Ame héroïque d'un prêtre. *Vie de l'abbé Jean Lagardère,* par P. Beaufort. — In-12 de XVI 298 p., franco 8 f. 60. — Paris, Lethielleux (1926).

Mgr Tissier mit une Préface à cette *Vie ;* c'est assez la recommander. Meilleur juge que tout autre, c'est en pleine guerre qu'il apprécia cette âme héroïque déjà proche des sommets. Nous l'avons connue dans sa fleur, riche de promesses. Ce nous fut joie profonde de la retrouver ici toute entière.

Dieu la forma dans les milieux les plus divers. Le ciel du Midi, la Rome éternelle, le froid Plateau central, la Comté tenace, tour à tour développent et concentrent ses qualités natives. Les contrastes s'y succèdent aussi : le professeur se retrouve étudiant ; il rêve d'apostolat et devient secrétaire ; l'orateur doit se taire et se fait écrivain ; l'aumônier du Carmel meurt aumônier de guerre.

La riche nature de Jean Lagardère (né le 7 décembre 1860) est de même faite d'oppositions et d'harmonies ; il tient de son père sa fougue et sa force, sa loyauté, sa foi ; de sa mère, une sensibilité exquise, l'oubli de soi, le dévouement et l'endurance. On lui verra santé de fer, cœur d'or, verbe de feu.

Il est prêtre. Sa formation première avait eu des lacunes. Les mathématiques à Saint-Caprais d'Agen ne lui suffisent pas, il aspire aux fortes études de Rome. Il lui en coûte, à Santa-Chiara, de plier son esprit à la technique des études romaines, mais il sait vouloir, il veut la science divine pour base solide de son futur apostolat et s'acharne au travail. Aux heures de détente, le méridional reparaît ; quelle franche gaieté : il a bu toute la Garonne ! Quel enthousiasme pour Rome et ses richesses ! Il est artiste, il est poète, il est orateur !

> Déjà luit l'étincelle
> Qui sera flamme un jour.

Le hasard d'une rencontre l'attache comme secrétaire particulier à Mgr Petit, évêque du Puy. Les deux caractères pourtant se ressemblent fort peu : l'un est contenu jusqu'à la froideur ; l'autre, vif, ardent jusqu'à la violence. Mais ce sont deux âmes grandes et belles qui s'estiment et s'aiment. Quand l'abbé suit Mgr Petit à Besançon, il lui en coûte de voir leurs liens se desserrer.

Ce fut une épreuve ; bien d'autres suivront.

Aumônier du Carmel, il y trouve l'atmosphère surnaturelle qui l'en fera triompher. Il se met lui-même à l'école de sainte Thérèse pour apprendre à conduire les âmes d'élite qui lui sont confiées. Il sera bientôt encore Supérieur des Cisterciennes de N.-D. de Consolation et conseiller de la Charité.

Il est orateur. Sa parole déborde les cloîtres. Il est partout le héraut de la vérité, le défenseur de toutes les libertés. Il a la doctrine, le verbe imagé, l'action vivante. Son éloquence est concrète et précise, logique et pressante, ardente, émouvante, finalement maîtresse des esprits et des cœurs.

Lisez ce portrait : « Le masque énergique, aux traits fermes et pleins, respire la fierté et la droiture. Les cheveux noirs dégagent un admirable front de penseur ; la bouche mince, volontaire, exprime, dans le sourire, l'esprit et la bonté ; l'œil étincelant fouille les âmes, regardant bien en face les hommes et la vie. »

Bien des âmes que sa parole a conquises aspirent à sa direction. Son action sur elles en devient plus profonde. Il est austère et il est doux ; il exige beaucoup et se donne en entier ; pas de saules pleureurs, mais droit contre la croix ; il veut des actions fortes et des

vertus robustes; il a le sens des réalités et pousse à l'idéal ; la montée est abrupte, mais les sommets sont beaux.

Comme pour ses religieuses, il rêve grand pour les femmes du monde. C'est pour elles qu'il fonde deux revues, *La Femme contemporaine* et *La Jeune fille contemporaine,* alors que le problème féministe se pose partout.

Il veut en faire des apôtres. A tel éducateur de jeunes gens dont il demande le concours et qui se récuse « parce qu'il n'a jamais travaillé la dentelle » : — « Vous direz à ces femmes comment former leurs époux et leurs fils. » Et plus tard, en guerre, il dira : « Ne devons-nous pas tout ce que nous sommes à nos mères ? »

Ses collaborateurs seront les meilleurs écrivains de nos jours. Les obstacles ne lui manqueront pas ; il faudra tenir, il tiendra ; la guerre seule brisera son œuvre.

Il était d'ailleurs débordé. L'archevêque lui confiait alors la *Semaine religieuse* et, bientôt, la direction diocésaine des Œuvres. De la débonnaire *Semaine,* il se faisait grande idée : « Elle est le soldat au poste d'écoute, la sentinelle, le clairon. Elle est chronique de vie, bulletin de combat, tribune d'église; source ou témoin d'initiatives avisées, d'entreprises fécondes. »

Directeur des Œuvres, il passe lui-même à l'action. C'est le moment de la Séparation et de la nouvelle organisation des diocèses. Avec M. Jean Guiraud, contre les manuels scolaires il organise les Associations de pères de famille. Que ne les a-t-on mieux suivis ! Près de dix ans, il est ainsi le bon soldat du Christ. D'autres combats l'attendaient.

1914. L'aumônier des cloîtres est aumônier des camps. Dès 1903, il en avait le titre et disait : « Finir sa carrière sur un champ de bataille en bénissant des soldats de France est un rêve que j'aime faire. S'il se réalise, vous pourrez dire que Dieu ne m'a jamais rien refusé. » Le rêve se réalise. Lui et son ami l'abbé Payen sont les deux premiers aumôniers nommés. Avec quelle fougue et quelle fierté il entre dans son nouveau rôle, monté sur *Mirza,* un beau cheval de dragons que ses courses fatiguent plus vite que lui !

Il s'adapte admirablement à la vie des batailles, à celle des tranchées. Pour soutenir ses hommes, « ses enfants, » il en partage en première ligne toutes les privations et tous les dangers ; il a toutes les audaces ; ses inhumations de Prosnes en avant des tranchées, ses messes sur la crête du moulin pour être vu des siens restés à l'abri, sont du pur héroïsme. « Aussi remue-t-il les âmes par brassées et tombent-elles à ses pieds comme des fruits mûrs ! » Broyées par la souffrance, elles en comprennent, à sa suite, la vertu rédemptrice. C'est là son sujet préféré. De là, son fameux discours sur l'Expiation nationale, du 6 octobre 1915, dont toute la France retentit et qui lui valut quinze jours d'arrêt.

Il sait bien que la masse, à l'arrière, vite retourne à ses bas fonds, mais il voit des âmes de toute beauté, transfigurées dans la fournaise. Ce sont elles qui sauvent la France : « Je vous dis que le Christ est aimé jusqu'à la folie. »

Et, comme il parle, il écrit. Pour le présent : *Haut les cœurs,* avec *Larmes consolées* et *Chants d'épée.* Pour l'avenir : *France, demain !*

Les dures années se succèdent. Aux périodes de repos, il goûte au ministère paroissial à l'arrière. Il n'en avait jamais connu le spleen qui vient parfois à ceux qui en ont eu les soucis et les joies et qui en furent sevrés. A l'essai, le regret lui en vient : « J'étais fait pour être curé. Quelle grande chose, pasteur d'âmes ! »

La 8e Division de cavalerie dissoute, en août 1916, il est passé à la 8e d'Infanterie pour y renouveler les mêmes dévouements et les mêmes prouesses. Enfin l'on prévoit la victoire... et, lui, pressent le dernier sacrifice : « Tout est beau ; on a vécu son rêve d'infini. La vie peut finir ; on a vécu sa vie. » Cependant, en face des présages d'avenir, il annonce de nouvelles luttes : « Il n'y a que les saints et les hommes disciplinés qui fonderont la paix... Un saint, ça rayonne, mais c'est cher ! » Il y met le prix suprême, car « le Ciel qui l'a gardé à ses soldats jusqu'à la fin de leurs combats, a fait sa vie trop belle pour que le sacrifice ne la couronne pas. »

Aux veilles de l'armistice, le soir du 4 novembre, en revenant de Nanteuil-sur-Aisne, un éclat d'obus à la tête le jette entre les bras de Dieu.

L' « âme héroïque » de Jean Lagardère a trouvé biographe digne d'elle. Rien de féminin ne trahit l'auteur ; la plume est virile comme le mâle caractère qu'elle décrit. Empreinte reçue de lui ou ressemblance native, elle est d'une âme qui vit sa doctrine et justifie son œuvre de directeur et d'écrivain.

Aussi une telle lecture est-elle tout profit ; elle est une force, une joie aussi ; il s'y mêle une tristesse dans le retour sur soi et l'acte d'humilité qui s'ensuivent, mais la vision de l'idéal en provoque le désir. C'est ainsi que, même après la mort, de telles vies sont fécondes.

Leur biographe, dans le récit qu'il en fait, comme dans le relief qu'il leur donne, a fait lui-même œuvre d'apostolat.

LITURGIE

Q. — 1° S. Didier, évêque de Langres (23 mai), est le titulaire de mon église. Or, la fête de ce saint tombant en 1923 en pleine octave de la Pentecôte, octave suivie de près par celle du Saint Sacrement, je me suis trouvé fort embarrassé soit pour la messe et l'office du jour de l'incidence, soit pour la translation de la solennité de cette fête, soit pour la commémoraison durant les octaves.

Pareil embarras m'attend cette année, où le 23 mai sera le dimanche de la Pentecôte.

Je serais heureux d'avoir là-dessus l'avis de l'*Ami.*

2° La solennité d'une fête patronale devant suivre et non précéder l'incidence de cette fête, comment se fait-il qu'il n'en est pas ainsi de la fête de Ste Jeanne d'Arc en France, où la solennité précède la fête ?

R. — Ad I. Quand le 23 mai tombe le jour ou dans l'octave de la Pentecôte, la fête de S. Didier, titulaire de votre église, doit être transférée après le dimanche de la Ste Trinité au premier jour liturgiquement libre, c'est-à-dire au premier jour non déjà occupé, dans le calendrier annuel du diocèse, par un double de 1re ou de 2e classe. (Cf. Nouv. rubr. du Bréviaire, tit. IV, n. 3; S. R. C., 3 mai 1911, n. 4264).

En 1923, le premier jour ainsi libre était le lundi 28 mai. Renvoyée à cette date, la fête de S. Didier comportait à Laudes et aux messes privées la mémoire de la fête occurrente de S. Augustin de Cantorbéry. (Nouv. rubr. du Bréviaire, tit. VII, n. 1; Nouv. rubr. du Missel, tit. V, n. 1). De l'octave du titulaire de votre église il ne vous restait à commémorer que le septième jour, aux Laudes et à la messe de Ste Marie-Madeleine de Pazzi (29 mai), et le jour octave, aux 1res vêpres, aux Laudes et à la messe seulement de Ste Jeanne d'Arc (30 mai) [1].

Cette année, étant donné que le lundi 31 mai se trouvera accidentellement occupé en France par la fête double de 2e classe de Ste Jeanne d'Arc, trans-

[1] Cf. *Ami* 1925, p. 735.

férée de la veille, la fête de S. Didier ne pourra être célébrée chez vous que le mardi 1er juin (cf. S. R. C., *decr. cit.*), et sans octave (Rubr. gén. du Bréviaire, tit. X, n. 1).

Quant à la solennité extérieure de S. Didier, elle ne pouvait en 1923 être ni célébrée ni commémorée le dimanche qui suivait immédiatement l'incidence de la fête de ce saint; elle devait donc, à moins d'un indult particulier permettant de l'anticiper ou de la différer, être complètement omise cette année-là. (Cf. Nouv. rubr. du Missel, tit. IV, n. 3; Brehm, *Synopsis, etc.*, p. 143, C, I, 2)[1]. — Même avec un indult de ce genre, elle ne saurait être anticipée ni transférée en l'année où nous sommes, le jour d'incidence de la fête de S. Didier se trouvant être un dimanche. (Nouv. rubr. du Missel, *ibid.*; S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3754, III).

Ad II. La solennité extérieure de la fête de Ste Jeanne d'Arc est de celles dont les modalités ont été prévues et réglées par le décret général de la S. C. des Rites en date du 28 octobre 1913. Elle devrait normalement, d'après ce décret (§ I, n. 2), être célébrée le dimanche même que cette fête occupait auparavant, par conséquent le dimanche dans l'octave de l'Ascension. C'est en vertu d'une concession spéciale accordée par la S. C. des Rites le 9 novembre 1921[2] que ladite solennité extérieure est désormais fixée pour la France entière au 2e dimanche de mai et coïncide ainsi avec la fête nationale célébrée ce jour-là en l'honneur de la Sainte de la Patrie.

Q. — Un prêtre professeur, soucieux de dire matines et laudes la veille, jouissant d'ailleurs, en tant que membre de l'*Union apostolique,* du privilège de les commencer à partir de 1 heure, les dit avant sa classe de l'après-midi ou au plus tard à 4 heures, prévoyant des empêchements ou des difficultés pour les heures de la soirée.

Peut-il habituellement réserver complies comme prière du soir, aussitôt avant ou après le souper ? Les complies sont la prière du soir par excellence, et n'ont dans certaines formules leur vraie signification qu'à ce moment.

D'autre part, la théologie autorise à intervertir *justa de causa* l'ordre des heures de l'office : « Illum invertere in privata recitatione, etiam sine ulla causa, veniale non excedit; ex quavis justa causa, omni culpa vacat. » (Arregui). Y a-t-il *justa causa* dans la circonstance ? Et cette *justa causa* peut-elle ainsi exister habituellement chaque soir ?

Assurément, l'idéal serait la récitation des deux, — complies et prière, — en temps opportun. Mais il s'agit de savoir si la méthode en question peut être admise *tuta conscientia*.

R. — Les théologiens prévoient trois circonstances principales où il peut être permis d'intervertir au besoin, dans la récitation privée, l'ordre naturel des heures canoniales, savoir : 1o pour réciter l'une ou l'autre de celles-ci avec un confrère qui le désire et qui se trouve plus avancé qu'on ne l'est soi-même dans la récitation de l'office du jour; — 2o si l'on n'a pas *hic et nunc* sous la main le livre nécessaire pour dire l'heure canoniale à laquelle on est parvenu, et qu'on ne puisse pas attendre commodément; — 3o lorsque, par obligation ou même par simple dévotion, on a à prendre part à l'office choral. (Cf. S. Alphonse de Liguori, Lacroix, Haine, etc.).

Notons que, dans chacune de ces circonstances, la cause raisonnable, — et partant excusante, — de l'interversion ne dépend pas uniquement du bon vouloir de celui qui y est plus ou moins exceptionnellement amené.

Il n'en est pas de même dans le cas de notre consultant. Rien n'empêche celui-ci de suivre exactement l'ordre des heures canoniales, et il ne lui est loisible d'user de la faculté d'anticiper les matines et les laudes du lendemain qu'à la condition d'avoir entièrement récité l'office du jour présent.

Notre sentiment s'appuie sur les clauses expresses de plusieurs concessions récentes du Saint-Siège. Un rescrit de la S. C. de la Propagande en date du 2 décembre 1921 accorde aux prêtres qui font partie de la *Pieuse Union du clergé pour les Missions* l'autorisation d'anticiper dès à partir de midi la récitation des matines et des laudes du lendemain, pourvu toutefois qu'ils aient complètement achevé celle de l'office du jour courant : « ...dummodo tamen officium diei jam persolverint[1]. » Pareille faveur, et sous la même réserve, a été concédée par rescrit de la S. C. du Concile en date du 4 décembre 1923 aux prêtres zélateurs de l'*Œuvre de la Propagation de la Foi.*

Notre cher consultant aimerait faire habituellement de complies sa prière du soir. Fort bien; mais alors qu'il n'anticipe matines et laudes qu'après cette prière, ou encore, — ce qui n'aurait rien de répréhensible, — qu'il les réserve pour les toutes premières heures de sa journée du lendemain[2]. Tout sera ainsi dans l'ordre[3].

Q. — D'après nos règlements diocésains, le mariage doit être célébré avec assistance à la messe, sauf autorisation expresse de l'Ordinaire.

D'autre part, il y a, toujours d'après les mêmes règlements, obligation de dire une messe pour chaque

[1] Il ne faut pas confondre cette solennité extérieure, qui est de droit commun (cf. Nouv rubr. du Missel, tit. IV, n. 3), avec les solennités transférées en France en vertu du décret de Caprara. Si quelqu'une de celles-ci est liturgiquement empêchée le dimanche auquel régulièrement elle devrait avoir lieu, elle est renvoyée au premier dimanche libre suivant. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3754, V et VI; 20 juin 1899, n. 4040, ad 2). La solennité extérieure du titulaire de l'église ne jouit pas du même privilège.

[2] Voir le texte de cette concession dans l'*Ami* de 1925, p. 364.

[1] Voir le texte de ce rescrit dans l'*Ami* de 1922, p. 58.

[2] C'est même le moment normal de s'acquitter de cette partie du Bréviaire quotidien. On s'en rend aisément compte à l'office du temps *per annum*. Là, dites le soir, certaines expressions des hymnes des matines et des laudes, — v. g. *Ecce jam noctis tenuatur umbra* (laudes des dimanches après la Pentecôte jusqu'au 27 sept.), *Somno refectis artubus, Spreto cubili surgimus* (matines du lundi), *Ales diei nuntius Diem propinquam præcinit* (laudes du mardi), etc , — seraient vraiment hors de propos.

[3] La présente réponse vaut également pour une autre consultation qui, avec moins de considérants, nous a été adressée d'ailleurs sur le même sujet. L'auteur de celle-ci avait entendu un prédicateur de retraite recommander la pratique de remettre la récitation de complies au moment du coucher, quitte à dire auparavant les matines et les laudes du jour suivant.

mariage, quand plusieurs mariages ont été célébrés en même temps.

Dans ces conditions et pour ces messes subséquentes :

1° Quelle messe faut-il dire : celle du jour, ou la messe votive *pro sponsis ?*

2° Y a-t-il lieu d'ajouter à ces messes les prières spéciales qui, aux messes de mariage, doivent se dire après le *Pater* et avant la bénédiction à la fin de la messe ?

R. — Ad I et II. La bénédiction nuptiale solennelle [1] ne peut jamais, — du moins quant à la femme [2], — être réitérée, même dans des mariages successifs. *(Codex,* can. 1143 ; Rituel, tit. VII, c. I, n. 18 ; St-Office, 31 août 1881 ; S. R. C., 3 mars 1761, n. 2461, ad 1 ; 30 juin 1896, n. 3922, VI ; cf. Nouv. rubr. du Missel, tit. II, n. 2). Si donc plusieurs mariages, contractés dans la même cérémonie, ont été simultanément bénits dans la messe subséquente [3], pour aucun d'eux ladite bénédiction ne pourra être donnée de nouveau à un autre moment.

Mais lorsque, pour une cause quelconque, des époux, ayant droit d'ailleurs à la bénédiction nuptiale solennelle [4], ne l'ont pas eue au jour de la célébration de leur mariage, il est tout à fait conforme aux désirs du Saint-Siège qu'ils viennent par la suite, en dehors toutefois du « temps clos », la recevoir à l'église, au cours d'une messe à laquelle ils assisteront tous deux *(Codex,* can. 1101, § 1 ; Conc. Trident., sess. XXIV, *De reform. matrim.,* c. I ; St-Office, 1er févr. 1871, et 31 août 1881 ; S. R. C., 30 juin 1896, n. 3922, VI ; 27 mai 1911, n. 4269, ad 7). A cet effet, il faudra de toute nécessité célébrer [5], — ou, en cas d'empêchement liturgique, commémorer à la messe du jour [6], — la messe votive *pro sponso et sponsa,* absolument inséparable non de la contractation du mariage, mais de la bénédiction nuptiale. (Cf. *Ami* 1923, p. 175 ; 1925, p. 314, 671 et 703).

Q. — Quelle est au juste la portée du décret de la S. C. des Rites du 20 février 1926 (reproduit dans l'*Ami* du 1er avril, p. 201), concernant la manière de célébrer les fêtes qui, concédées d'abord à certains lieux ou à certains Instituts avec office et messe propres, sont étendues ensuite à d'autres lieux ou à d'autres Instituts ?

R. — I. En réalité, ce décret n'a introduit aucune innovation : il sanctionne, en la précisant, une règle traditionnelle, que, dans ces derniers temps, d'aucuns semblaient avoir perdue de vue.

Déjà de Herdt avait fait observer, après Gavanti [1] et Guyet [2], que, sans une autorisation de la S. C. des Rites, les offices propres approuvés pour un lieu donné ne sauraient être utilisés ailleurs : « [Officia propria] approbata pro certo loco, non possunt extendi ad alia loca, nisi consulta S. R. Congregatione, nam quæ justis de causis alicui loco concedit, alii negat. » *(S. Liturgiæ praxis,* t. II, n. 232, 3°). La même observation s'applique *a pari* aux messes locales propres.

D'autre part, lorsqu'il s'agit d'étendre quelque fête particulière de saint à l'Eglise universelle, le Saint-Siège ne retient pas d'ordinaire, dans l'office ni dans la messe de ladite fête, toutes les formules propres [3] approuvées autrefois par lui pour le lieu ou l'Institut auquel elle avait d'abord été concédée [4]. Autrement il y aurait une disproportion injustifiée entre le caractère très spécial de l'office et de la messe de cette fête, et le type usuel commun aux offices et aux messes des fêtes similaires inscrites depuis plus longtemps au Calendrier général.

II. En cas d'extension de la faculté de dire l'office et la messe d'une fête locale, le retour à ce type commun s'impose non seulement lorsque, en raison de son rite et de son objet, la fête comporte normalement à toutes les heures canoniales la récitation des psaumes de la férie occurrente [5], mais quel que soit le rite de cette fête.

III. Toutefois, une exception doit être sous-entendue dans le décret que nous commentons. Il se pourrait, en effet, qu'en étendant une fête particulière d'un lieu à un autre, la S. C. des Rites accordât elle-même *expressément* l'autorisation de prendre l'office et la messe propres approuvés par elle pour le premier. Le décret du 20 février 1926 serait inopérant dans l'hypothèse.

A chacun donc d'examiner très attentivement les termes de l'indult qu'il a obtenu.

[1] Par bénédiction nuptiale solennelle, il faut entendre celle qui se donne aux époux *intra missam,* avant *Libera nos* puis avant *Placeat* (S. R. C., 9 mai 1893, n. 3798, ad 3).

[2] C'est, en effet, l'épouse que l'Eglise a principalement en vue dans cette bénédiction. Pour s'en convaincre, il suffit de lire la deuxième *(Deus, qui potestate, etc.)* des oraisons qui constituent celle-ci.

[3] Rien ne s'oppose à ce qu'au cours d'une seule et même messe plusieurs mariages reçoivent simultanément la bénédiction nuptiale solennelle. (De Herdt, Wapelhorst, Van der Stappen, etc.).

[4] Ont droit à la bénédiction nuptiale, sous la réserve mentionnée dès le début de notre réponse, ceux qui ont contracté mariage devant l'Eglise, pourvu qu'ils soient l'un et l'autre catholiques. *(Codex,* can. 1102, § 2 ; 1109, § 3 ; Rituel, tit. VII, c. I, n. 16 ; c. II, n. 4).

[5] Notons avec le P. Hægy que la messe votive *pro sponso et sponsa* jouit alors des mêmes privilèges liturgiques que si c'était le jour de la célébration du mariage, (S. R. C., 27 mai 1911, n. 4269, ad 6).

[6] Cette commémoraison se joint désormais sous une conclusion unique à l'oraison de la messe du jour. (Cf. *Ami* 1923, p. 175).

[1] *Commentaria in rubricas Breviarii,* sect. III, c. XII, n. 14. — A cet endroit, l'auteur traite de la manière de faire l'office du Patron principal du lieu.

[2] *Heortologia,* lib. III, c. I, qu. XII.

[3] Notons avec Cavalieri *(Opera omnia liturgica,* t. I, c. XII, décr. III, n. 8) qu'il ne suffit pas que les leçons du 2e nocturne et l'oraison soient propres pour constituer ce qu'on appelle un office propre.

[4] Cela a eu lieu v. g. pour l'office et pour la messe de S. Jean-Baptiste de la Salle, lorsque la fête de ce saint a été étendue à l'Eglise universelle.

[5] On sait qu'autrefois l'office de Ste Elisabeth de Portugal (8 juillet) était presque entièrement propre. Une grande partie de ses pièces propres a été supprimée en vertu du décret général de la S. C. des Rites du 28 octobre 1913 (tit. III, n. 3).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 5 maii 1926.

EUG. LINDECKER, *Vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de *L'AMI DU CLERGÉ*

LOURDES Hôtels et Pensions
de Famille recommandés

Hôtel AVE MARIS STELLA F. ABADIE, propre.
Confort mod. Pension 30 et 22 fr. Prix spéc. p. groupes.

Mme Marceline LOUIS, 27, Boulevard de la Grotte. — Journée complète : 18 fr. Arrangts pr prêtres, chefs de groupe.

VILLA MADONA, Avenue Peyramale (près Grotte).
Pension premier ordre, très recommandée.

A N.-D. d'ISSOUDUN, Mme SALLE, Avenue du Cinéma-Moderne.
Pension de famille très confort. — Prix modérés.

Hôtel de l'UNIVERS, J. ARQUÉ. Recommandé Clergé et familles. Arrangements pr groupes. Confort moderne.

Hôtel VILLA St-JEAN 3, rue du Paradis et rue de la Grotte.
Pension de famille. — Prix modérés. — ALBERT ABADIE.

LABORATOIRES BAILLY
A. BAILLY, 15, rue de Rome, PARIS. R. C. Seine 1.079
ANALYSES
Bactériologiques — Biochimiques — Alimentaires
(diphtérie, tuberculose) (sang, urines) (laits, vins, etc.)
RÉACTION DE WASSERMANN. — Notices et brochures sur demande.

GAUDRAP & Co
MAISON RECOMMANDÉE 31, Rue Borie, 31 — BORDEAUX —
Monopoles { « Graves des Rois de Gascogne » ½ sec. « Moulis-Claret », Bordeaux rouge très fin.
Vin blanc de Messe **Sainte Croix du Mont** (vin liturgique légitime)
— *Envoi gratis du Catalogue sur simple demande* —
R. C. Bordeaux 12.250 A.

HARMONIUMS RICHARD
PUISSANTS, ROBUSTES, PRIX RÉDUITS
— *TYPES SPÉCIAUX* pour l'EXPORTATION —
Contre 0,60 en timbres envoi des Cat. illustrés.
PROCURE BRETONNE DU CLERGÉ, St-BRIEUC

Fondée en 1830 — Registre du Commerce Seine, n° 43.793
LA NATIONALE
Entreprise privée assujettie au Contrôle de l'Etat
Siège social 2, Rue Pillet-Will PARIS

RENTES VIAGÈRES IMMÉDIATES OU DIFFÉRÉES AUX TAUX AVANTAGEUX DES NOUVEAUX TARIFS.
L'augmentation du revenu par la RENTE VIAGÈRE est pour les personnes parvenues à l'âge de la retraite le remède le plus efficace à la cherté de la vie.
Renseignements confidentiels et prospectus gratuits au Siège Social, à Paris, ou chez les Agents Généraux en province

VINS DE MESSE
SOCIÉTÉ ANONYME VITICOLE
SEULE MAISON du diocèse dont les Vins de Messe soient garantis liturgiquement purs par l'Evêché de Perpignan.
S'adresser : Abbé P.-C. Aujaleu, Espira-de-l'Agly (Pyr-Orles)

CHEMISES, GILETS,
CALEÇONS "**TETRA**"
Tissus spongieux remplaçant avantageusement la flanelle.
EXIGEZ cette MARQUE
GROS : Société Française des Tissus TETRA
48, Rue de Laborde, PARIS-8e
R. C. Seine 101 853. — Téléph. : Laborde 28-40.

Pour le traitement des
ECZÉMAS - ULCÈRES
DÉMANGEAISONS
et toutes MALADIES de la PEAU

Plus de **150.000** Médecins le formulent.
Vente annuelle **2 MILLIONS** de tubes
Échantillon sur demande
Laboratoires Inotyol, 12, Rue Sainte-Anne, Paris.

Le Vêtement Ecclésiastique
Pour être véritablement bien habillé, coupe irréprochable, tissus de choix, le tailleur si apprécié de il faut s'adresser **à RAMLOT,** MM. les Ecclésiastiques. Ses **IMPERMÉABLES** de formes spéciales, en tissu caoutchouté et en **IMPER-LODEN** pure laine naturelle, remportent les plus grands succès. Voir ses rayons de chemiserie et chaussures.
DEMANDER LA
" DOUILLETTE-RAGLAN "
(MARQUE DÉPOSÉE)
Catalogue général et échantillons envoyés franco
76, rue de Rennes, PARIS

COMPTOIR NATIONAL D'ESCOMPTE
L'Assemblée ordinaire s'est tenue le 20 avril sous la Présidence de M. Boyer, elle a approuvé les comptes de l'exercice 1925 se soldant par un bénéfice net de frs : 37.027.508,76 et fixé le dividende à 60 fr. par action et à 17.2338 par part de fondateur. Un acompte de 15 fr. ayant été distribué le 31 janvier dernier, il sera payé à partir du 31 juillet prochain 45 fr. de solde par action, et 17 fr. 2338 par part de fondateur, sous déduction des impôts résultant des lois de finances. La lecture du bilan donne l'impression que la situation financière et commerciale de cette affaire est hors de pair. Les escomptes ont marqué une progression continue, conséquence naturelle de l'activité commerciale et de la hausse des prix, mais aussi de la fidélité et de l'extension de la clientèle. Les Agences en France et à l'étranger ont donné dans leur ensemble des résultats favorables.

LISEZ CECI Mme L. MARQUIS, directrice de l'**Intermédiaire catholique de Besançon et de Genève**, fondé en 1884, 2, rue Péclet, à BESANÇON, se recommande tout spécialement aux lecteurs de l'*Ami du Clergé* pour leurs achats en **Montres, Pendules, Bijouterie et Orfèvrerie. Ils peuvent s'adresser en toute confiance. Demander catalogues franco. Articles spéciaux pour 1res Communions : Chapelets, Médailles, etc. — Prix avantageux.**
R. C. Besançon 1.552